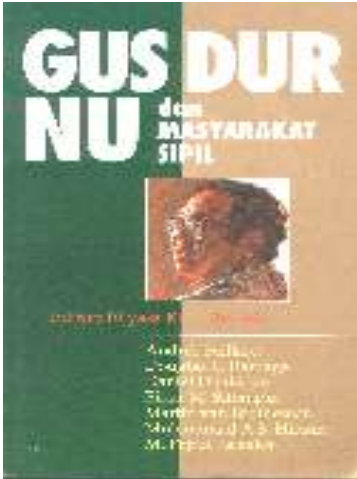


GUS DUR, NU DAN MASYARAKAT SIPIL



Editor: Ellyasa KH. Dharwis

Makna apakah yang telah dihadirkan oleh Nahdlatul Ulama untuk sebuah eksperimen kebangsaan yang telah disebut Indonesia? Bagaimana anarki pemaksaan sosial-politik seperti itu menjadi mungkin? Para peneliti dalam antologi ini, menyadarkan kita bahwa di tengah belitan sistem politik serba negara yang hampir tidak memberikan peluang sedikitpun kepada warga masyarakat untuk turut memaknai proses kebangsaannya, pertanyaan-pertanyaan semacam ini layak terus dikedepankan, dan dapat memberikan jawaban yang benar-benar di luar dugaan. Dialektika NU Indonesia seperti tercermin dalam dasawarsa terakhir -tak dapat dijawab dengan "kalah" di satu pihak dan "menang" di pihak lain. Karena proses pemaknaan akan terus berjalan, dan NU akan berupaya keluar dari batas-batas "rezim" politik apapun di Indonesia.

"Saya akan mempertaruhkan Pancasila yang murni dengan jiwa raga saya, terlepas dari kenyataan bahwa ia tidak jarang dikebiri atau dimanipulasi, baik oleh segelintir tentara atau sekelompok umat Islam," (Abdurrahman Wahid)

Diterbitkan oleh

LKiS
Yogyakarta
Bekerjasama dengan
PUSTAKA PELAJAR

DAFTAR ISI:

Pengantar

NAHDLATUL ULAMA DAN NEGARA:
Fleksibelitas, Legitimasi dan Pembaharuan
Andree Feillard

**KONJUNGTUR SOSIAL SI JAGAT NU PASKA
KHITTAH 26
Pergulatan NU Dekade 90-an
*Martin van Bruinessen***

**NU, ASAS TUNGGAL PANCASILA DAN KOMITMEN
KEBANGSAAN:
Refleksi Kiprah NU Paska Khittah 26**
Einar M. Sitompul

**PEMAHAMAN ABDURRAHMAN WAHID TENTANG
PANCASILA DAN PENERAPANNYA
DALAM ERA PASCA TUNGGAL**
Douglas E. Ramage, Ph. D.

LANGKAH NON POLITIK DARI POLITIK NU
Daniel Dhakidae

**KHITTAH DAN PENGUATAN CIVIL SOCIETY
DI INDONESIA**
Sebuah Kajian Historis dan Struktural Atas NU Sejak 1984
Muhammad AS Hikam

**JAM'ITYAH NAHDLATUL ULAMA:
Kini, Lampau dan Datang**
Mohammad Fajrul Falakh

PENGANTAR EDITOR

I

NAHDLATUL ULAMA (NU), oleh para pemerhati sosial politik dipandang sebagai organisasi sosial keagamaan yang cukup memiliki elan vital untuk bertahan dan relatif bisa memainkan posisinya sebagai organisasi Islam atau gerakan Islam, baik pada tampuk kepemimpinan rezim Orde Lama maupun Orde Baru. Pada kurun yang disebut pertama, NU menempati bagian yang cukup diberi kesempatan untuk terlibat secara proaktif dalam kancah kehidupan sosial politik di tingkat elit. Dan pada rezim rang terbaru, meskipun turut menanam andil dalam membidani lahirnya Orde Baru, tapi tidak sebagaimana kelompok strategis lainnya, NU tidak mendapatkan bagian yang menjajikan -kalau tidak mau disebut sebagai kelompok yang harus dijinakkan secara sosial politik dan tentu juga sececara ekonomis.

Meskipun begitu, NU tetap bisa memainkan peran dirinya selaku bagian gerakan Islam yang jika dilihat dari yang sejak kiprah awalnya -dimulai pada tahun 1926 hingga kini dan karena kondisi subyektif dari situasi politik tertentu, NU seringkali menampilkan kadar radikalisme yang tinggi. Pada kadar tertentu pula, sebagaimana sering dilekatkan oleh para pengamat, acapkali disobut sebagai oportunis dalam ekspresi politiknya.

Lepas dari realitas subyektif dan obyektif yang demikian, yang nyata dalam konfigurasi kelompok strategis negeri ini, NU merupakan organisasi yang cukup memainkan peran penting, terutama dilihat dari potensi yang tersembunyi di balik basis massanya yang tersebar merata di kawasan periferal secara ekonomi-politik dan secara kultural berbudaya agraris.

Dengan mempertimbangkan posisi yang demikian, dalam memainkan jati dirinya selaku organisasi sosial keagamaan peran yang dimainkan NU dengan mengambil langkah

mengembangkan pandangan dan perangkat kultural yang dilengkapi upaya membangun sistem kemasyarakatan yang sesuai dengan wawasan budaya. Dengan titik masuk ini, NU tampaknya lebih mementingkan dirinya bagaimana berkiprah dengan cara mengembangkan lembaga-lembaga yang dapat mengubah struktur masyarakat secara gradual dalam jangka panjang. Karenanya indikator untuk mengukur pergumulannya tidak bisa dilihat dari diakomodasi atau tidaknya dalam sistem kekuatan. Gerakan budaya, yang bertahap seperti yang dilakukan NU ini, memang memerlukan waktu yang cukup panjang tetapi hasilnya bisa dikalkulasi dalam rentang waktu yang panjang. Rel kiprah kultural ini, naga-naganya akan tetap menjadi frame yang secara konsisten akan dilakukan. Hal mana sangat nyata dengan kian intensifnya elit NU dalam melakukan proses penyadaran pada masyarakat.

Titik awal dari langkah kerja kultural seperti yang tampak sekarang ini, diawali dengan momentum kembali ke Khittah 26. Khittah 26 merupakan manifestasi dari perenungan panjang atas kiprah yang dilakukan sebelumnya yang setelah ditimbang-timbang ternyata tugas utama yang mestinya dilakukan sebagaimana yang diimajinasikan oleh pendirinya banyak yang terlewatkan akibat dari kentalnya menggumuli politik praktis. Dan ternyata, tidak mampu efektif untuk menjadi kendaraan guna mengantarkan segenap visi dan persepsi yang melatarbelakangi serta menyemangati lahirnya NU. Artikulasi politik (political movement) yang sebelumnya menjadi satusatunya artikulasi paling syah, dengan target dan orientasi kekuasaan yang disimbolkan dengan menguasai parlemen atau jajaran esekutif. Arus yang sebelum tahun 1984 itu merupakan mainstream utama, tiba-tiba secara drastis dan radikal mengalami proses metamorfosis sebagai akibat kesadaran sejarah yang merebak di kalangan elit NU. Kalangan elit NU, menyadari betul pergumulan politik praktis yang dilakukan NU ternyata tidak bisa mengantarkan kepada cita-cita yang melandasi lahirnya organisasi ini. Konsentrasinya yang semata-mata tertuju pada bagaimana berproses dalam mekanisme kekuasaan, secara nyata telah mengabaikan kerja budaya yang semestinya dilakukan.

Kembali ke Khittah 26 NU, dengan sendirinya merupakan langkah awal yang mengantarkan NU pada dataran baru keperanan dan keterdepanannya sebagai organisasi sosial keagamaan. Bagaimana membangun kesadaran masyarakat selaku warga negara untuk secara aktif terlibat dalam proses-proses politik melalui mekanisme yang ada, berihktiar menjadikan NU sebagai organisasi sosial keagamaan yang terlibat memikirkan masalah keadilan sosial, ekonomi dan politik. Peran yang demikian, jelas pada dasarnya merupakan aktualisasi dari kancan politik praktis. Hanya saja, peran politik yang digeluti sekarang adalah pergumulan politik yang berskala mondial, dan tidak tersekat oleh bingkai-bingkai sektarianisme. Para pengamat melihat, kiprah NU itu merupakan satu horizon baru yang menjanjikan dan memiliki ruang gerak yang cukup lebar, sebab persoalan yang digarap dan menjadi perhatian itu bukan semata-mata merupakan persoalan internal warga NU. Lebih dari itu, juga merupakan persoalan bangsa secara luas.

Di sini pula, NU tampak sebagai organisasi keagamaan yang menjadi begitu penuh perhatian terhadap masalah-masalah sosial yang terjadi. Ketika organisasi sejenis, karena kedekatannya dengan pusat kekuasaan atau rezim cenderung menjadi mayoritas yang diam sewaktu berhadapan dengan persoalan-persoalan yang berdimensi sosial politik tertentu yang datang sebagai akibat dari kebijakan politik yang diterapkan. Kurun waktu kurang lebih satu dasawarsa terakhir ini membuktikan NU merupakan organisasi yang tidak terlalu memikirkan kepentingan diriya selaku kelompok yang diekspresikan secara partikularistik, tetapi lebih concern pada masalah-masalah universal yang melintasi sekat aliran, suku dan agama. Demikian teguhnya memegang khittah ini, maka NU pun tidak mau menggunakan sentimen keagamaan hanya untuk meraih posisi politis tertentu yang peluangnya secara vertikal sekarang ini sangat terbuka.

Fakta membuktikan, NU tidak melirik peluang yang secara subyektif dikuak peluangnya oleh suprastruktur, semata-mata demi untuk menjaga perannya sebagai organisasi keagamaan yang memihak pada terciptanya kondisi sosial politik yang berkeadilan dan demokratis. Untuk merengkuh desain besar itu, secara internal NU melakukan transformasi sosial ekonomi dan politik pada lapisan bawah agar terciptanya wawasan yang memadai dan fondasi yang cukup untuk memainkan peran sebagai watchdog bangsa. Langkah ini dilakukan, tampaknya merupakan ikhtiar untuk membangun kondisi di mana masyarakat lapisan bawah yang selama ini nyaris menjadi objek kebijakan dari atas menjadi meningkat tingkat kualitas partisipasinya dalam proses-proses politik yang berlangsung. Suara vokal,

kritis dan tajam yang dilakukan oleh Ketua Tanfidziyahnya seperti yang tampak selama ini, merupakan langkah terobosan yang bisa dimaknai sebagai upaya membuka wawasan politis secara luas untuk umatnya. Tidak mengherankan, kalau pemikiran-pemikiran yang selalu digulirkannya adalah sekitar masalah demokratisasi, pembangunan yang partisipatif, supaya menekankan aspek keadilan dan dihormatinya HAM dalam kancah pergumulan politik dan ekonomi. Tidak itu saja, wacana ideologi yang selama ini merupakan kawan "terlarang" dan hampir semua orang menutup peluang membicarakannya, NU lewat Abdurrahman Wahid, berani menggelindingkannya perlunya "merebut" wacana yang selama ini hanya boleh ditafisirkan oleh pemerintah. Dari sudut ini, NU tampaknya ingin merebut "rezim pemaknaan yang selama ini hanya dimiliki oleh pemegang kebijakan. Proyeksi lebih jauh dari langkah ini, tidak lain adalah guna meretas siklus involusi dari atmosfer dalam wacana kebangsaan yang dalam kadar tentu terkesan sudah mandeg dan tidak ada lagi peluang untuk munculnya penafsiran alternatif yang lebih relevan dengan kondisi zaman.

Sudah pasti, dalam situasi dan kondisi politik sekarang ini, apa yang dilakukan NU merupakan suatu yang kurang populer dan bisa dituduh menyalahi wacana. Terlebih lagi pada arah kebijakan politik yang telah dirancang mengarah kepada korporatisme di segala sektor kehidupan masyarakat, langkah NU, dengan sendirinya secara nyata bersilangan langsung dengan arus besar yang menjadi wacana utama negara. Manfaat yang bisa menjadi pelajaran dari apa yang dilakukan NU adalah, bahwa merebut wacana ideologi adalah bukan merupakan suatu yang tabu. Masyarakat, sebagai bagian dari negara, adalah memiliki hak juga untuk melakukan perebutan wacana ideologi.

Konteks ini penting dan menjadi bermakna setelah sekian lama masyarakat -akibat trauma politik masa lalu- tidak memiliki keberanian untuk membicarakan masalah ideologi secara terbuka dan sehat.

II

PELUANG yang mengantarkan kiprah NU seperti pada yang sekarang ini tidak lain adalah rumusan politik yang telah dikonsep tualisasi dalam Khittah 26 NU Dengan jelas disebutkan, bahwa kawasan dan dataran kiprah Nu dalam berpolitik adalah pada tingkat bangsa, atau negara. Suatu peran politik yang sangat luas peluangnya di segala lini, ruang publik (public sphere), terbuka secara luas dan artinya, untuk berkiprah lebih jauh dalam meningkatkan kualitas bangsa adalah bagian utama yang menjadi lahan sekarang ini.

Pada NU, diantara kelompok strategis lainnya di negara ini, merupakan satu kelompok yang relatif memiliki basis yang kuat. dibandingkan misalnya dengan kelompok lain yang, oleh kebijakan 'buldozer' dealiranisasi dan dekonfessionalisasi berhasil memisahkan hubungan di tingkat basis. Pada NU kebijakan dealiranisasi itu, tidak begitu jauh memisahkan warganya boleh jadi karena ikatan keagamaan yang didukung oleh kuatnya patronase masyarakat tradisional yang secara emosional menjadi tall perekat kekuatan tradisional ini merupakan konfigurasi budaya yang sampai kini bisa menjadi pengikat yang sangat handal bagi warga NU boleh jadi juga karena organisasi fungsional kearyaan tidak bisa masuk dalam wilayah umat NU sehingga meskipun konsep dekonfessionalisasi dan dealiranisasi diterapkan umat NU tetap memiliki ikatan yang kokoh dengan NU.

Itu sebabnya, jika dibuat kalkulasi sekarang ini, organisasi masyarakat sipil yang masih solid dan memiliki jalinan yang solid sebagai ormas, NU bisa menduduki peringkat pertama dalam kehidupan bernegara. artinya NU untuk munculnya masyarakat sipil yang independen, saat ini NU memiliki "sisa-sisa" yang bisa direkonstruksi lagi. Terlebih lagi, jika melihat bahwa NU sebagai masyarakat sipil merupakan suatu yang historis adanya. Sisa-sisa itu tampaknya kokoh dan demikian potensial, kasus Rapat Akbar misalnya bisa dijadikan contoh paling aktual. Betapa NU merupakan organisasi yang relatif bisa dimobilisasi dalam waktu singkat. Tentu saja jika lapisan ini diberi kesempatan untuk mengembangkan diri dalam berbagai lini akan bisa menjadi satu kekuatan masyarakat yang mengisi corpus masyarakat sipil yang selama ini pelan dan pasti kehilangan elannya akibatnya kuatnya jaringan korporatisme yang ditebarkan oleh penguasa di berbagai lini.

Potensi yang dimiliki NU menjadi penting adanya untuk diharapkan terutama setelah melihat kondisi politik sekarang ini yang oleh pengamat disebut sebagai sudah dalam kondisi

atomis. Suatu saat bisa meledak karena tidak adanya keterbukaan dan selalu ditekankannya kebijakan dari atas.

Menjadi bisa dipahami di sini, apa yang dilakukan Gus Dur dengan mencoba melakukan beberapa terobosan ini tidak lain guna menepis kondisi politik yang atomis itu. Dan jika terjadi sesuatu yang tidak diinginkan, sebagaimana yang dikemukakan Gus Dur-NU siap menjadi pengawal dan penegak kembali konstitusi.

Bagi NU, yang tampaknya setelah kembali ke Khittah 26 itu relatif diterima oleh berbagai kelompok strategis. Tidak ada kecurigaan di kalangan kelompok lain yang mempertanyakan komitmen kebangsaan NU. Secara tegas telah menyebutkan bahwa negeri ini adalah bentuk final, artinya NU tidak ada keinginan untuk menjadikan bentuk lain, Berdasarkan agama misalnya atau aliran lainnya

Kalau harus ditunjuk jari NU tampil seperti sekarang ini salah satunya berkat Gus Dur yang secara ketat dan gigih mengawal langkah garis Khittah NU. Seperti diketahui bersama, Gus Dur memang orang yang selalu gelisah untuk menyikapi realitas yang dalam ka dar tentu mencerminkan involusi dalam kehidupan berbangsa. Tentu saja, hal ini sangat dipengaruhi oleh kapasitas Gus Dur;- sendiri yang memiliki visi yang jelas atas bangsa ini.

Tidak mengherankan bila kita mencermati secara seksama pikiran-pikirannya yang jauh melampaui batas wawasan umatnya sendiri, dantidak terlalu berlebihan jika Gus Dur orang yang sangat penting mengantarkan NU seperti sekarang ini.

III

ANTOLOGI tentang NU ini, meskipun ditulis dengan tema yang berbeda-beda, dimaksudkan untuk melihat benang merah keperanan yang dimainkan NU dalam situasi dan kondisi politik yang berkembang sekarang ini. NU organisasi yang semula acapkali dilekatkan dengan predikat oportunistis dan akomodatif dalam ekspresi politiknya, ternyata sudah tidak memiliki akurasi lagi

Karena organisasi terbesar ini, kini menjelma sebagai kelompok strategis bangsa yang relatif menjaga jarak dengan pusat kekuasaan dan dalam kadar tertentu mengambil sikap agak oposan. Sejauh yang tampak selama ini, oposisi yang dilakukan NU masuk kualifikasi oposisi loyal. Satu sikap politik yang kritis terhadap pusat kekuasaan semata-mata hanya untuk kepentingan peningkatan kualitas bangsa itu sendiri. Ekspresi politik seperti ini, tentu saja merupakan cerminan dari kebesaran dan keteguhan hati dalam guna mengantarkan kondisi yang lebih baik dari yang sekarang rela berada di posisi pinggiran tetapi sebagai rasa suka citanya pada negeri selalu memberi masukan-masukan untuk meretas kepengapan.

Apa yang dilakukan NU, dengan dimotori Gus Dur, secara nyata merupakan geliat baru dalam kehidupan ormas. Bagaimana ormas berkiprah secara teguh memulas nuansa kehidupan bangsa yang selama ini nyaris tidak memiliki peluang untuk mengembangkan diri secara mandiri di luar wacana yang dikembangkan negara. Sebagai bagian dari masyarakat sipil, NU nampaknya memulai melakukan upaya lebih intensif bagaimana masyarakat sipil ini harus berkiprah dalam kehidupan berbangsa. Banyak yang tidak setuju memang dengan langkah NU sekarang ini, tetapi yang harus dicatat, bahwa apa yang dilakukan NU ini adalah manifestasi dari aspirasi lapisan bawah yang vokal dan penuh gairah untuk kehidupan bangsa. Langkah NU, merupakan manifestasi dari suara umat, Islam khususnya dalam kehidupan berbangsa dalam menyikapi kehidupan bangsa sekarang ini. NU memang bukan aspirasi yang diam dan jika harus melirik bagi dinamisnya masyarakat sipil, NU merupakan salah satu yang bisa diharap untuk tegak

Yogyakarta, November 1994

Ellyasa KH Dharwis

((()))

NAHDLATUL ULAMA DAN NEGARA:
Fleksibilitas, Legitimasi dan Pembaharuan *)
Andree Feillard

ISLAM tradisional Indonesia, yang terorganisir ke dalam NU sejak tahun 1926, merupakan fenomena yang unik di dunia Islam. NU sendiri sesungguhnya merupakan suatu perhimpunan "ulama fiqh" (para ulama yang berpengetahuan luas dalam yurisprudensi Islam) dan ulama tarekat (sufi). Organisasi ini pernah aktif berpolitik dan merepresentasikan 18% pemilih Indonesia. Di Pakistan misalnya yang merupakan negeri Islam terdekat dengan dominasi Islam serupa tidak terdapat formasi yang mirip NU itu. Ia lebih mirip dengan kelompok tradisional Baralvis dari segi doktrin namun lebih dekat dengan kelompok reformis Deobandis dari segi struktur organisasinya karena itu NU berada di antara dua gerak- an ini.

NU bukan semata-mata Organisasi para ulama, begitu pula setelah ia menjadi partai politik pada tahun 1952 ia merupakan suatu perkumpulan dengan kebiasaan memilih yang sama. Sebagaimana dicatat Geertz partai-partai politik (santri Jawa) lebih merupakan organisasi sosial, ukhuwah dan keagamaan dengan ikatan-ikatan kekeluargaan ekonomi dan ideologi yang bergabung untuk menekankan komunitas rakyat ke dalam dukungan jaringan tunggal nilai-nilai sosial yang tidak hanya berkaitan dengan penggunaan yang tepat terhadap kekuasaan politik namun juga kondisi perilaku dalam wilayah kehidupan yang berbeda banyak (Geertz 1960: 163).¹ NU merupakan jaringan solidaritas pedesaan yang besar terdiri dari petani para pedagang kecil, para profesional dan para pejabat keagamaan setelah tahun 1952, ia merangkul para politisi yang memiliki latar belakang yang lebih beragam. Di kemudian hari urbanisasi telah menghasilkan penyerapan penduduk kota yang berlatarbelakang pedesaan. Selanjutnya NU tidak hanya terdiri dari orang-orang kolot atau ketinggalan zaman, namun para pemimpinnya yang muda dan terdidik menunjukkan kecenderungan-kecenderungan yang modern. Sebagian mereka adalah anak-anak kiai² yang terdidik, sedangkan yang lainnya merupakan orang-orang luar yang merasa mempunyai misi untuk memodernisasi partai "yang ketinggalan zaman itu" (Geertz 1960: 163. 371)

Sejauh ini tidak ada studi yang mendalam terhadap pemikiran politik NU.³ Para ahli Indonesia, seperti Anderson dan Ward telah menunjukkan kurangnya studi tentang NU (Anderson 1977: Ward 1974:90). Dalam sebuah monograf tentang pemilu 1971, Ward merupakan orang pertama yang melakukan analisis terhadap motif-motif keagamaan di balik perilaku politik NU yang digambarkan secara umum sebagai "oportunistik" atau "akomodatif" (Ward 1974: 93). Pada tahun 1977, Ben Anderson mencatat bahwa NU pada hakikatnya merupakan suatu organisasi keagamaan yang tidak memiliki gagasan apapun tentang "integrasi regional, nasionalisasi industri dan kebijaksanaan luar negeri, namun paling berkepentingan terhadap isu-isu keagamaan murni dan sangat berhasil dalam membela "kelompok inti (inner core) mereka sendiri" (Anderson 1977: 24). Secara tidak langsung Anderson mengatakan bahwa suatu gerakan Islam besar relatif berhasil bertahan di bawah rezim Orde Baru Soeharto yang dianggap sekuler oleh sebagian besar sarjana. Mitsuo Nakamura kemudian menegaskan bahwa NU lebih tertarik pada isu-isu keagamaan ketimbang isu-isu politik dan menunjukkan meningkatnya keluasannya terhadap politik (Nakamura 1961).

Keputusan NU tahun 1984 untuk meninggalkan partai Islam, PPP, dan menerima ideologi Pancasila sebagai asas tunggal dalam Anggaran Dasarnya, telah menambah perspektif baru bagi pemikiran politik gerakan tersebut. Dalam tulisan ini, saya berusaha menganalisis bagaimana NU menerima ideologi nasional sebagai "asas tunggal" dan apa dampak tindakan tersebut saya akan mulai dengan melukiskan hubungan NU dengan negara pada momen-momen kunci sejarahnya: tradisi sunni tentang legitimasi negara telah diperkuat oleh persamaan-persamaan, termasuk persamaan etnis dengan para nasionalis sekuler. Bagian kedua akan disediakan untuk menilai dampak reorientasi 1984. Telah dinyatakan bahwa saat ini menjadi tahun-tahun klimaks dari upaya sekularisasi dan depolitisasi Islam yang digambarkan lebih dulu oleh banyak sarjana (MacVey 1982: 86; Jenkins 1984: 12; Wertheim 1986: 49; Railton 1989: 34). Pengamatan lapangan saya pada tahun 1991 dan 1992 menunjukkan kontradiksi bahwa NU telah memperoleh legitimasi baru dan sebagian hasilnya ia kembali memperoleh kepercayaan umat. Kehidupan keagamaan nampak lebih meningkat ketimbang yang pernah ia lakukan pada tahun 1970-an. Kecenderungan ini didukung oleh

pengamatan-pengamatan mutakhir tentang Islamisasi di Indonesia (Elefner 1985, 1987; Abdullah 1987; Pranowo 1991).

NU dan Negara: 1926-1984

Sangat memperhatikan masalah-masalah keagamaan, pembelaan yang gigih terhadap prinsip-prinsip Islam dan syari'ah, meningkatkan kedekatan dengan kaum nasionalis dan kesediaan untuk berkompromi demi kesatuan nasional serta penilaian yang realistis terhadap kekuatan Islam, menandai pemikiran politik NU sepanjang periode sebelum tahun 1965.

I. Periode sebelum 1965

Tujuan pertama yang dinyatakan NU pada tahun 1926 adalah untuk menciptakan hubungan antara ulama yang berpegang pada empat mazhab sunni dan meneliti buku-buku teks agama untuk mengetahui apakah buku-buku tersebut mengandung pikiran-pikiran para reformis atau tidak. Tujuan-tujuan lainnya adalah untuk melakukan amal, pendidikan, memajukan pertanian dan perdagangan.⁴ Nasionalisme tidak dinyatakan secara eksplisit sekali pun hal tersebut sudah sangat populer di kalangan beberapa kiai.⁵ Kendatipun sekarang anti-kolonialisme dikutip sebagai salah satu alasan bagi pembentukan NU,⁶ sejarah menunjukkan bahwa keterlibatan NU hanya untuk mempertahankan hegemoninya di bidang keagamaan. Sebagai contoh, ia mengeluh tentang ordonansi guru (dikeluarkan pada tahun 1905, diubah pada tahun 1923 dan 1925) yang memperkenalkan kriteria-kriteria yang ketat pada sekolah-sekolah sehingga merugikan sistem pendidikan NU yang relatif kurang terorganisir; NU juga protes ketika persoalan-persoalan warisan ditarik dari yurisdiksi Peradilan Islam di Jawa, Madura dan Kalimantan Selatan pada tahun 1937. Sejalan dengan keterlibatan-keterlibatan ini, pada tahun 1936, NU menyatakan Hindia Belanda merupakan dar al-Islam, yang memberikan legitimasi yang luar biasa kepada pemerintah kolonial. NU membenarkan keputusannya dengan kenyataan bahwa umat Islam ditangani oleh para pejabat keagamaan yang merupakan orang-orang Muslim dan melaksanakan syari'ah serta akhirnya bahwa negeri tersebut sebelumnya telah berada di bawah perlindungan raja Muslim (Haidar 1992: 156).

Karena era Belanda mendekati tujuan, nampaknya pemikiran politik NU lebih terpusat pada individu-individu ketimbang pada sistem politik. Dalam menentukan pilihan presiden Indonesia kelak, kita bisa melihat bahwa pertimbangan-pertimbangan keagamaan bukanlah satu-satunya kriteria. Sehingga pada bulan Juni 1940 dalam suatu pertemuan rahasia di Mukdamanya yang ke-15, sebelas orang ulama terkemuka menyetujui organisasi tersebut memilih pemimpin nasionalis, Soekarno sebagai presiden negara Indonesia yang akan datang. Satu-satunya calon lain yang terpikirkan adalah Mohammad Hatta, orang Sumatra. Suara yang diperoleh, 10 berbanding 1 mendukung Soekarno (Anam 1985: 112). Pilihan ini lebih mengherankan, karena jika melihat ke masa pengambilan keputusan tersebut, saatnya tidak lama setelah Soekarno menunjukkan kekagumannya pada model negara sekuler yang diperkenalkan Atatürk dan setelah ia menunjukkan simpati yang tegas pada reformisme Islam. Presiden Indonesia akan datang mendukung pemisahan agama dan negara, demokrasi gaya Barat di mana umat Islam akan membela kepentingan-kepentingan mereka melalui parlemen (Noer 1980: 301-304). Sementara reaksi keras para reformis terhadap masalah ini telah digambarkan secara luas, namun sejauh ini reaksi NU lepas dari perhatian para sarjana. Pengamatan terhadap pers NU pada bulan-bulan ini menunjukkan kekecewaan dan kesadaran yang mendalam pada ide-ide sekuler pemimpin masa depan itu. Pada tanggal 1 Juli 1940. Berita Nahdlatul Oelama menulis: Tidakkah lebih baik Soekarno berbicara secara terbuka dan menunjukkan wataknya yang sesungguhnya, karena sejauh yang kita ketahui umat Islam benar-benar mengakui dia sampai hari ini sebagai pemimpin mereka yang paling menonjol.⁷ Namun, keputusan Juni untuk memilih pemimpin "sekuler" nampaknya tidak lagi mempertimbangkan hal ini. Pada bulan Agustus Berita Nahdlatul Oelama menulis dengan nada yang bersahabat: Soekarno seorang pemimpin muslim dikenal karena kecerdasannya, karena bakatnya sebagai orator, penulis dan organisator... ingin mencari dukungan para nasionalis".⁸ Secara tidak langsung BNO menyatakan bahwa Soekarno hanya berusaha mencari dukungan para nasionalis sekuler, bukan menjadi bagian dari mereka. Hubungan-hubungan komunal boleh jadi telah menentukan dalam memutuskan dukungan namun mungkin juga hubungan personal: Soekarno adalah anak didik Tjokroaminoto, seorang

nasionalis yang dekat dengan para pendiri NU seperti Kiai Wahab Hasbullah. Nanti, saya bermaksud mengomentari lagi tentang hubungan yang kompleks ini.

Kendatipun terjadi peningkatan kepercayaan diri setelah ia diberikan peran nasional selama pendudukan Jepang, keterlibatan NU dalam perdebatan kemerdekaan pada tahun 1945 telah ditandai dengan kesiapan untuk berkompromi dengan nilai-nilai nasionalis sekuler. Saya telah menemukan beberapa bukti sumbangan NU terhadap perdebatan awal tentang konstitusi dan ideologi nasional. Namun suatu laporan mutakhir dari Kiai Masjkur (1988), yang ikut serta dalam panitia persiapan menyingkap keterangan menarik tentang peranan yang mungkin dari Islam tradisional. Menurut Masjkur, tidak lama sebelum merumuskan Pancasila pada tanggal 1 Juni 1945, Soekarno minta pendapat beberapa pemimpin Islam tentang prinsip-prinsip yang akan dimasukkan dalam ideologi nasional.⁹ Kiai Masjkur menceritakan bagaimana dia mengatakan kepada Soekarno: "Saya menyetujui prinsip kemanusiaan, tetapi harus adil, jangan sampai membela anak sendiri sementara menindas terhadap yang lainnya. Karena Nabi pernah bersabda: "Jika Fatimah mencuri saya akan memotong tangannya." Siti Fatimah adalah putri Nabi".¹⁰ Saya tidak menemukan bukti otentik pertukaran pikiran itu, tapi jika kesaksian yang terlambat ini harus dipercayai, kita bisa mengatakan sudah ada partisipasi langsung Islam Indonesia -termasuk NU- dalam mengelaborasi ideologi negara Islam monoteistik sekalipun tidak eksplisit.

Hal ini bukan untuk mengatakan bahwa NU tidak berjuang demi syari'ah. Ia berbuat untuk "Piagam Jakarta" (disepakati pada tanggal 22 Juni), yang menunjuk kewajiban bagi semua umat Islam untuk melaksanakan syari'ah. Sementara kekuatan-kekuatan sekuler menentang konsep tersebut, para pemimpin NU mendukung Piagam tersebut dengan gigih dan juga mengusulkan bahwa presiden dan wakil presiden harus Islam. Wahid mengajukan argumen bahwa paksaan tidak boleh digunakan terhadap rakyat agar melaksanakan syari'ah dan prinsip musyawarah harus memperhatikan itu (Boland 1971: 28). Wahid Hasyim menunjukkan fleksibilitas namun ketika suatu hari setelah kemerdekaan diproklamasikan pada tanggal 17 Agustus, dia menerima untuk menggugurkan "Piagam Jakarta" dari konstitusi. Wilayah berpenduduk Kristen telah menyampaikan pesan kepada Mohammad Hatta bahwa mereka tidak akan bergabung dengan sebuah republik yang menunjukkan identitas Islam seperti itu, empat pimpinan Islam termasuk Wahid Hasyim dari NU menyetujui kompromi tersebut. Malahan Wahid Hasyim mengusulkan kepada para pimpinan Islam untuk mengubah asas ketuhanan dengan ditambah kata-kata yang maha esa (satu dan hanya satu-satunya), suatu rumusan yang berimplikasi tauhid: (monoteisme) bagi umat Islam (Noer 1990: 255).

Kesiapan berkompromi ini nampak sebagian didasarkan pada pemahaman yang relatif liberal terhadap Piagam Jakarta, Wahid Hasyim dikabarkan telah menjelaskan sikapnya dengan argumen berikut: Pertama, kondisi saat itu sangat membutuhkan persatuan untuk menghadapi Belanda yang berusaha kembali ke daerah jajahan mereka, kedua dia telah menerima dengan pemahaman, bahwa kewajiban mengikuti syari'at Islam bagi umat Islam akan mendapatkan tempatnya dalam penerapan yang jujur terhadap pasal 20 UUD 1945 yang menjamin kebebasan setiap warga negara untuk memeluk agama dan mengamalkan menurut agamanya masing-masing (Zuhri 1987: 302). Dengan puas pada pasal yang menunjukkan "kebebasan" (sedangkan Piagam Jakarta mengatakan "kewajiban"), nampak bahwa Wahid Hasyim memiliki penafsiran yang fleksibel terhadap Piagam Jakarta yang kabur batasannya, dan bukan yang lebih kaku yang ditakuti beberapa kalangan akan dipaksakan Islam.

Saya tidak menemukan bukti ada yang menentang posisi Wahid Hasyim itu, NU mengakui republik monoteistik itu beberapa waktu kemudian pada tanggal 22 Oktober 1941, ia mendesak pemerintah republik untuk mengambil langkah-langkah kongkrit untuk menghadapi pasukan Inggris dan menyerukan perang suci (jihad fi sabilillah).¹² Pada akhir tahun 1940-an, NU berusaha menghindari orang-orangnya terlibat dalam pemberontakan Darul Islam Kartosuwirjo sekalipun ia ikut menolak Perjanjian Linggarjati dan Renville yang dianggap "terlalu lunak" terhadap kekuatan kolonial (Zuhri 1987: 354). Pada akhir tahun 1953, para ulama menetapkan bahwa Soekarno dan Pemerintahannya diberi nama "Waliyyul Amri al-dlaruri bi'l-Syaukah", yang memberi legitimasi pada presiden dan menteri agama merujuk pada peradilan agama menurut aturan-aturan fiqh (Haidar; 1992: 364-377; Zuhri 1987: 426). Keputusan tersebut dikecam oleh kelompok-kelompok Islam karena merintangi cita-cita sebuah negara berdasarkan Islam yang mereka harap akan tercapai dalam Majelis Konstituante: (Lev 1971: 50; Geertz 1960:212).

Kedekatan NU dengan para nasionalis telah dipercepat oleh konflik dengan para reformis/modernis muslim pada tahun 1952." Keretakan muncul begitu Kiai Wahab Hasbullah –seorang yang sangat dinamis terpilih sebagai Rais Aam pada tahun 1950, setelah wafatnya Kiai Hasyim Asy'ari, yang memimpin NU dengan kepercayaan diri yang tinggi. Dalam pidato pelantikannya, Kiai dinamis dari Jombang tersebut berbicara tentang kekuatan NU sebagai salah satu "kanon" dan menyentuh pada persoalan politik secara langsung, suatu jalan yang sama sekali tidak lazim berlangsung dalam organisasi sosial-keagamaan (Zuhri 1987: 478)). Dua tahun kemudian, tahun 1952, NU mengambil langkah tegas meninggalkan Masyumi, berpisah dengan para modernis yang dirasa terlalu mendominasi (Noer 1967: 101; Abubakar 1957: 478). Sudah dinyatakan bahwa Soekarno telah mendorong NU ke dalam konflik ini namun kita harus melihat bahwa perpisahan ini dilihat sebagai suatu tantangan. Dengan demikian, Kiai Wahab merespons pernyataan Isa Anshari dan kelompok reformis yang ironis tentang kurangnya kader politik NU: "Jika saya mau membeli mobil baru, penjualnya tidak akan bertannya kepada saya apakah saya memiliki surat izin mengemudi, bukankah begitu? Saya akan membuat iklan untuk mencari sopir dan saya yakin akan banyak sopir yang antri menunggu di depan pintu saya" (Zuhri 1987: 399). Ringkas kata NU harus sebaik para modernis yang lebih kosmopolit dan seringkali berpendidikan Barat. Untuk mengatasi kelemahannya para ulama bekerjasama dengan para ekonom, ahli hukum, dan pengusaha yang tidak memiliki hubungan dengan NU (Anam 1985: 197). Keputusan tahun 1952 ini mengandung dua konsekuensi besar: Pertama, wewenang politik NU diperkuat, suatu campuran politisi agamis dan politisi sekuler yang kadang-kadang lebih menaruh perhatian pada patrona se ketimbang persoalan-persoalan agama. Kedua, NU menjadi lebih dekat dengan Soekarno dan kelompok nasionalis.¹⁴ Dengan dukungan ini ia juga mengamankan bagi dirinya sendiri suatu posisi yang menyenangkan dalam kancah politik dan mempertahankan departemen agama di tangannya.¹⁵

Percampuran yang aneh fundamentalisme Islam dan nasionalisme nampak pada pemilu tahun 1955. Pada tahun 1954, Kiai Wahab ingin negara Indonesia didasarkan pada syari'ah dan demokrasi yang sesuai dengan ajaran Islam (Fealey 1992: 6). Dalam program resminya, NU menghendaki suatu "Negara nasional berdasarkan Islam" di mana kepala negara dan para menteri harus Islam kecuali untuk para administrator bisa non-Muslim. Pendidikan agama akan menjadi kewajiban namun agama non-Islam akan dihormati. Otonomi pada tingkat tertentu bisa diberikan kepada wilayah-wilayah yang mayoritas non-muslim "sejauh hal itu tidak merusak kepentingan umum".¹⁶ Dengan Pancasila, NU menyatakan ia khawatir gerakan-gerakan kebatinan akan menggunakan dasar pertamanya (Ketuhanan Yang Maha Esa) untuk bertahan hidup.¹⁷ Pada tahun 1957, sebuah biografi semi-resmi almarhum Wahid Hasyim diterbitkan. Biografi yang mendiamkan kompromi tanggal 18 Agustus dan secara berulang-ulang menyebutkan "Piagam Jakarta", suatu legitimasi yang jelas terhadap eksistensi Piagam Jakarta (Abubakar 1957: 187-191).

Menurut Lev, NU lebih gigih membela Islam ketimbang Masyumi di Majelis Konstituante (Lev 1966: 263). Tentu saja usulan NU mendukung negara Islam yang menjawab usul ABRI untuk kembali ke UUD 1945, yaitu kembali ke negara non-Islam dan menguatnya kekuasaan presiden. Perdebatan-perdebatan sangat sengit, Kiai Wahab Hasbullah bahkan berbicara tentang jahiliyyah dalam hubungannya dengan negara Pancasila (Honnet 1980: 133). Tidak ada usul yang memperoleh suara mayoritas dua pertiga suara.¹⁸ Pada tahun 1959, ABRI dan Soekarno mengeluarkan dekrit kembali ke UUD 1945.¹⁹ NU menerima kompromi mendukung UUD non-Islam dengan konsesi UUD itu diilhami oleh Piagam Jakarta (Zuhri 1987: 452).

Persoalan pertama yang muncul adalah mengapa NU begitu hati-hari terhadap Pancasila setelah menerimanya selama 14 tahun sebagai ideologi nasional, Nampak bahwa di sumping kecenderungan wajar NU akan negara Islam, secara perlahan-lahan Pancasila telah dihubungkan dengan perlindungan terhadap kebatinan Jawa (dicela sebagai syirik dan dilihat sebagai perisai bagi komunisme yang telah menunjukkan kekuatannya pada pemilu tahun 1955: hanya 2% di bawah suara NU. Alasan mengapa NU kemudian begitu cepat menyerah pada Dekrit 1959, menurut Daniel Lev, itu merupakan jalan keluar yang paling tepat dari kebuntuan (Lev 1966: 275). Greg Fealy menunjuk pada penerapan hukum fiqh, bahwa menghindari kerusakan (mafsadah) harus lebih didahulukan ketimbang mencari kemaslahatan (maslahah) (Fealy 1992: 6). Tentu saja NU telah berjuang demi cita-cita negara Islam hingga akhir tapi ia tahu ke mana ia bisa pergi dengan adanya tekanan-tekanan ABRI dan ketidakmungkinan mencapai suara mayoritas. Perasaan was-was Kiai Bisri Syamsuri

terhadap demokrasi dipimpin tidak menghalangi Kiai Wahab dari keyakinannya bahwa "umat belum siap" untuk berkonfrontasi dengan pemerintah (Masyhuri 1933 53, 172). Dalam kata-katanya, NU harus menumpang kereta sebelum terlalu terlambat" untuk mengontrol pemerintah menurut formula klasik Al-Quran: "amar ma'ruf nahi munkar" atau mendorong untuk berbuat baik dan menghindari perbuatan mungkar (Zuhri 1987: 484). Ketika Masyumi dan Partai Sosialis Indonesia yang menolak demokrasi dipimpin Soekarno, dilarang pada tahun 1960, hanya NU yang bisa bergembira karena ia belum mengikuti jalan partai-partai tersebut: bukan hanya sekedar bertahan tetapi karena hegemoninya di bidang agama menjadi meningkat.

NU di bawah Orde Baru

Secara ideologis, di masa Orde Baru NU lebih tidak leluasa ke- timbang di masa Orde Lama. Reaksi NU terhadap rezim baru tersebut menampilkan tikungan dengan banyak tanjakan: dari harapan kekecewaan, dari kolaborasi ke oposisi dan setelah malapetaka kronis, kembali lagi ke setengah aliansi dan penerimaan final terhadap negara monoteistik.

Ketika G 30 S PKI pecah pada tahun 1965, NU berada pada posisi yang paling sulit, terbelah antara berpihak pada Soekarno atau ABRI. Kerjasamanya yang erat dengan Soekarno ditandai dengan tindakan presiden telah mengundang Menteri Agama Saifuddin Zuhri untuk mengawinkannya dengan Haryati (isteri ketiganya) poligami menjadi bahan pertentangan di kalangan elit Indonesia sebaliknya Saifuddin meminta Soekarno untuk menghentikan kasus korupsi Wahib Wahab, putra Kiai Wahab Hasbullah (Zuhri 1987: 531). Di sisi lain, kedekatan dengan militer bisa dilihat dalam keterlibatan fisiknya dalam membantu ARRI menghancurkan PKI, terutama di Jawa Timur.²⁰ Sekitar 30.000 hingga 35.000 atau 100. 000 orang komunis mati dalam beberapa bulan diJawa Timur (Hughes 1967: 158). Secara terpisah ABRI bertanggungjawab, tapi tidak diragukan Ansor, kelompok pemuda NU, juga memainkan peranan aktif dalam tindakan anti PKI. Presiden Sukarno sendiri memarahi Ansor karena kanibalismenya itu.²¹

d. Keragu-raguan NU

Posisi sulit ini menimbulkan keragu-raguan. Tanggal 1 Oktober, NU mengutuk kudeta tersebut dan mengajak semua simpatisannya untuk membantu ABRI menegakkan ketertiban.²² Subchan ZE, Wakil Ketua IV Tanfidziyah diberi wewenang untuk bertindak atas nama NU pada situasi di mana para ulama kesulitan memahaminya.²³ Pada tanggal 2 Oktober, Subchan membentuk front aksi untuk menghancurkan G-30-S (Kesatuan Aksi Mengganyang Gerakan Kotra Revolusi 30 September). Kebulatan tekadnya membuat dirinya berada dalam situasi pertentangan yang tajam dengan kelompok konservatif pimpinan Idham Chalid (Ketua Umum Tanfidziyah,²⁴ yang dekat dengan Soekarno) dengan demikian tidak lama setelah pertemuan khusus antara para ulama puncak dengan para pembantu pribadi Soeharto, Sujono dan Ali Murtopo, yang pernyataannya dikeluarkan pada tanggal 4 Oktober menghendaki pelarangan PKI, organ-organ dan medianya, dan mengajak semua umat Islam untuk membantu ABRI menegakkan ketertiban.²⁵ Pimpinan NU bersemangat mempertahankan hubungan baik dengan kedua belah pihak, sebagaimana bisa dilihat dari arahan-arahan yang diberikan di medianya pada tanggal 14 Oktober: "Untuk mempertahankan hubungan baik dengan PNI dan Soekarno serta tidak menyerang AU pada khususnya dan ABRI pada umumnya".²⁶ Kehati-hatian kelompok konservatif dengan ikatan-ikatan khusus dengan Soekarno lebih jauh bisa dilihat pada tindakan Idham Chalid menghindar menuntut pelarangan PKI pada ulang tahun NU 31 Januari 1966. Dalam pidatonya, ia menyatakan NU terikat pada Soekarno "mati dan hidup karena Allah" (DM 31, 1, 1966). Bahkan setelah kekuasaan darurat dialihkan kepada Soeharto bulan Maret 1966, Rois Aam, Kiai Wahab Hasbullah menyatakan bahwa NU akan menampilkannya sebagai calon dalam semua pemilihan yang akan datang (Antara, 7, 6. 1966). Idham Chalid mengunjungi Soekarno setelah bulan Maret 1966 ketika dia secara praktis dikenai tahanan rumah: dia berkata dia merasa kasihan akan kesepian presiden. ²⁷

Ada beberapa alasan, eratnya hubungan NU dengan Soekarno ini, yang telah kita sebutkan pada tahun 1940. Soekarno di kalangan NU diakui sebagai "pemimpin nasional": tulisan-tulisannya dibaca di kalangan santri selama masa penjajahan. Kemudian pada tahun 1952, dia mendukung kelompok tradisional ketika mereka membentuk partai politik sendiri dan harus

mengatasi kelemahan relatif mereka dibanding dengan para modernis yang berpendidikan barat. Juga ada ikatan klien misalnya antara Soekarno dengan Rois Aam-nya, Kiai Wahab, tetapi juga ada ikatan kesamaan yang nyata dan selera umum karena kebudayaan Jawa. Akhirnya mereka tidak jauh terpisah secara ideologis. Pada tahun 1960-an, "Demokrasi Terpimpin" tidak haram bagi sebagian orang NU: Idham Chalid bahkan membela demokrasi terpimpin dengan mengatakan bahwa demokrasi bukan tujuan pada dirinya, ia bisa memiliki batas-batas demi kesejahteraan rakyat.²⁸ Di mata mereka, kelemahan Soekarno adalah dukungannya pada PKI, tapi mereka tetap yakin dia akan menjatuhkan mereka. Pengikutsertaan merupakan prinsip yang menjadi pedoman sikap terhadap seseorang yang tidak pernah menyakitkan NU.²⁹ Kendati ada ikatan-ikatan yang jelas dengan Soekarno ini, beberapa pemimpin NU memainkan peranan utama dalam menegakkan format politik baru selama paruh kedua tahun 1960-an. Pemimpin NU Ahmad Syaichu lah juru bicara parlemen yang memberi peran utama kepada Golkar yang ditulangpunggungi oleh ABRI -juga disebut kelompok fungsional- yang secara de facto menjadi partai politik terbesar setelah tahun 1971. Parlemen ini pula, mulai Mei 1966, yang mengundang MPRS yang memperkenalkan perubahan rezim. Tindakan menentukan pertama dari NU adalah resolusi Nuddin Lubis, Ketua Fraksi NU di Parlemen. Resolusi itu mengusulkan kepada MPRS untuk menyelenggarakan sidang Istimewa guna mencabut kekuasaan kepresidenan dari Soekarno dan memilih pejabat presiden. Ia juga menuntut adanya penyelidikan judicial terhadap peranan Soekarno dalam peristiwa G 30 S PKI pada tahun 1965. Dalam konteks kebijaksanaan yang membimbing kepemimpinan NU selama saat-saat genting ini, kita harus melihat bahwa resolusi itu merupakan semacam kudeta di dalam NU: pimpinan yang belum menandatangani resolusi tersebut ketika diumumkan ke pers, sesungguhnya difaith-accompli.³⁰

Lagi-lagi, individu-individu nampak lebih berarti ketimbang sistem politik karena dari awal tahun 1967, NU sudah tahu rincian draft undang-undang pemilu pertama yang terbukti tidak menguntungkan bagi partai-partai politik. Sementara perdebatan tentang undang-undang pemilu menghebat awal tahun 1967, ulama besar Jawa Timur, Kiai Machrus Ali masih menggambarkan Soeharto sebagai "matahari terbit setelah malam" (DM, 9, 3, 1987). Duta Masyarakat hanya menyatakan keprihatinannya pada usulan perundangan itu. Ia mempertanyakan apakah "benar bahwa pemerintah tidak mau mengalah dari posisinya atau apakah ini kabar angin atau semata-mata fitnah". (DM, 15, 3, 1967). Keyakinan dan harapan muncul lagi tapi perlahan-lahan menjadi goyah.

6. Meningkatnya Ketegangan

Awal tahun 1966, Ahmad Syaichu mengatakan bahwa ARRI bagaikan saudara yang lahir dari satu ibu". Namun kerja sama ABRI-NU mungkin mencapai puncaknya pada bulan Februari 1967 sebagai proses pemisahan yang mulai meningkat akibat ketidak-puasan terhadap susunan pemilihan dan kelembagaan. Subchan menjadi pengeritik yang paling vokal terhadap sistem politik yang diusulkan itu dan selama bertahun-tahun memperoleh dukungan yang kian meningkat dalam gerakan tradisional yang begitu fleksibel. NU protes terhadap usaha untuk memberikan Golkar dan ABRI 50% kursi di MPR dan DPR (Reeve 1985: 275). Ia juga berusaha, tanpa banyak berhasil, untuk memperoleh kontrol yang lebih baik terhadap prosedur pemilu. Pokok utama ketidakpuasan adalah penundaan pemilu yang dijadwalkan akan diselenggarakan pada tahun 1968. Pada tahun 1967 dan 1968, cita-cita Piagam Jakarta muncul lagi. Hal ini menghasilkan hubungan yang tidak enak. Tapi itulah saat kebangkitan Golkar sebagai organisasi politik yang didukung ABRI dan kemenangannya pada pemilu 1971 (Golkar memperoleh 231 kursi, NU 58 kursi di DPR) yang menempatkan tujuan pada hubungan yang memiliki hak-hak istimewa: kekerasan kampanye meninggalkan luka yang menandai perilaku politik NU pada dekade mendatang. Begitu pemilu usai, NU kehilangan departemen agama ketika modernis muslim Mukti Ali dicalonkan untuk mengisi pos tersebut. Pada tahun 1973, integrasi yang kuat NU ke dalam PPP, sebagai partai politik Islam tunggal, lebih jauh mendorong NU memasuki posisi yang defensif.

Gerakan tradisional dengan posisi barunya yang sulit diatur, tercabik-cabik antara frustrasi-frustrasi selama pemilu tahun 1971 dan kesadarannya tak mampu menghasilkan antagonisme dengan pemerintah. Posisi terakhir ini nampak ketika ia berusaha memecat Subchan pada tahun 1972, menerima untuk memainkan bagian yang lebih luas dalam politik.³¹ Pemecatan

seringkali terjadi karena tekanan-tekanan dari pemerintah (Ward 1974: 112). Namun pengamatan yang lebih dekat pada peristiwa penting ini juga menunjukkan adanya ketidaksepakatan yang mendalam di kalangan ulama sendiri. Sementara para pembela Subchan memperlihatkan dirinya sebagai figur kosmopolit dan terdidik langka yang mampu meneruskan tujuan-tujuan politik NU. Kritik yang ditunjukkannya menyebabkan hilangnya pengaruh ulama, meningkatnya tekanan pemerintah terhadap kelompok tradisional dan isolasi mereka dari "arus utama" (Kompas, 25 Februari 1972). NU ingin bersama-sama "jalan tengah" Islam, dalam kata-kata pernyataan resminya.³⁵ Tentu saja, jika kita melihat pada peranan politik NU kemudian, kita bisa mengetahui, seperti pendapat Anderson, bahwa kepedulian utama NU adalah pada persoalan-persoalan keagamaan (Anderson 1977: 24). Kita juga melihat bahwa persoalan-persoalan ini diperhatikan para ulama -yang nampak cwigia terhadap para politisi NU- dan bahwa mereka sangat efisien dalam pembelaan agama mereka. Kasus undang-undang perkawinan 1974 lah yang menjadi titik rekat utama pertama dalam hubungannya dengan pemerintah. Isu tersebut begitu sensitif. Pembahasan-pembahasan akhirnya berlanjut antara ABRI dan NU di luar DPR. Pemerintah menginginkan antara lain pencatatan sipil dan pembatasan-pembatasan terhadap poligami. Rois Aam baru, Kiai Bisri Syansuri, terkenal dengan pegangannya yang teguh terhadap aturan-aturan fiqh yang menekankan bahwa perkawinan itu sah menurut agama. Sampai Desember 1973, ketika draft tersebut masuk ke komisi kerja DPR, persetujuan bahwa tidak ada yang tidak Islami yang akan diintroduksi dalam rancangan tersebut telah dicapai antara ABRI dan NU (dengan demikian PPP). Hal ini sangat mengejutkan PDI yang belum dimintai pendapat.³³ Perkawinan dinyatakan sah menurut agama dan dicatat oleh para pejabat keagamaan.³⁴ Bagi para ulama, hal itu memang tidak mutlak namun masih ada ketidakpuasan besar terhadap undang-undang tersebut.³⁵

Empat tahun kemudian, tahun 1970, NU sekali lagi terpaksa membela kepentingan agamanya pada sidang MPR. Dua masalah menjengkelkan bagi NU muncul: rencana untuk memberikan pendidikan kawarganegaraan (penataran ideologi Pancasila yang disebut P4) kepada semua orang Indonesia dan pengakuan resmi terhadap kelompok aliran kepercayaan yang direncanakan akan memiliki direktoratnya sendiri di departemen agama. Kelompok-kelompok tersebut berkembang subur di bawah Orde Baru setelah MPR pada tahun 1978 memberikan pengakuan resmi kepada mereka (Stange 1986: 92).³⁶ NU waktu itu dengan keras menentang rencana pemerintah tersebut. Kiai Bisri bertemu Soeharto dan minta kelompok aliran kepercayaan tidak diberi pengakuan resmi karena mereka kafir dan musyrik.³⁷ Namun presiden tidak mau mengalah sehingga membuat NU walkout dari voting. Penting untuk dicatat bahwa para ulama belum kalah total dalam perjuangan itu. Sesungguhnya, sekalipun penataran P4 tetap diadakan, namun ada konsesi bahwa kelompok aliran kepercayaan tidak ditempatkan di bawah naungan departemen agama tetapi di bawah departemen pendidikan dan kebudayaan. Alamsyah ditunjuk sebagai menteri agama untuk mengatasi, dengan kata-kata menteri itu, "situasi krisis" dan diberi tugas untuk mengerahkan umat Islam di belakang ideologi nasional.³⁸ Apakah pernyataan ini berlebihan atau tidak, kenyataan bahwa NU terbukti memiliki potensi tinggi mengacaukan sistem politik di mana konsensus dinilai tinggi. Kebijakan Alamsyah kemudian berusaha mencerminkan kepedulian terhadap Islam ia menegakkan kontrol terhadap dana-dana asing, missi-missi Kristen dan perpindahan agama. Kendatipun gerakan aliran kepercayaan bertahan, Stange menunjukkan bahwa, paham-paham spiritual monoteistik yang pada hakikatnya berasal dari Islam, telah merasuk jauh ke dalam kesadaran rakyat (Stange 1986: 110; 1990: 7-8).

c. Khittah 1926 atau Reorientasi Politik

Sementara NU agak berhasil mempertahankan persoalan-persoalan yang berkait dengan agama, ia membayar kesuksesan itu dengan kemunduran di bidang politik. Selama pemilu 1977, sekalipun PPP memenangkan 2% suara lebih banyak dari yang diperoleh partai Islam secara bersama-sama pada tahun 1971, NU kehilangan 2 kursi dihandingkan kelompok lain dalam partai tersebut. Satu tahun kemudian, kemunculan John Naro di kursi kepemimpinan PPP menggantikan Mintaredja yang lebih luwes, lima bulan setelah sidang Umum MPR 1978, mempercepat keluarnya NU dari kancah politik beberapa bulan kemudian. Pada tahun 1983/1984, NU keluar dari PPP (tidak dari politik) atau dalam rumusan yang resmi, kembali ke khittah 1926. Sesungguhnya reorientasi politik ini merupakan akibat dari bertemunya dua kekuatan: usaha Naro untuk mendominasi PPP, juga malapetaka lama atau kegelisahan di

kalangan para ulama dengan peran politik yang membuat organisasi semakin sulit untuk dikontrol.

Aliran khittah secara perlahan-lahan telah mendapat kematangan sepanjang periode kecemasan pada kehidupan politik Indonesia yang bergolak. Jika kita melacak kembali malapetaka ini, kita mengetahui bahwa NU selalu berada dalam situasi tegang dengan pemerintah yang memunculkan pembicaraan kembali ke khittah. Pada bulan Desember 1959, Kiai Achyat Chalimi dari Mojokerto telah mengusulkan hal ini dengan dalih klientalisme telah mengubah cita-cita sosial partai (Marijan 1992: 136). Dapat kita tambah di sini bahwa pada tahun 1959 merupakan periode ketegangan ketika Soekarno mengumumkan akan melarang partai-putai politik tertentu dari kancah politik. Lalu, pada tahun 1966 pada pertemuan dewan partai, Kiai Bisri menyatakan harapan, "Pertemuan itu akan diilhami oleh khittah 1926" (DM, 21, 8, 1968). Sekali lagi pada tahun 1966 merupakan tahun peningkatan konfrontasi dengan Orde Baru menyangkut politik yang nampaknya menjadi gangguan bagi partai-partai politik. Pada tahun itu pula kita mencatat peralihan kearah radikalisme tertentu dalam harian NU, Duta Masyarakat. Pada tahun 1971, di Mukhtamar NU ke-25, Cabang Sumatera Selatan mengajukan usul kembali ke pendidikan, dakwah dan aktivitas-aktivitas sosial. (Berita Buana, 21, 10, 1971). Idham Chalid telah menyatakan ide kembali ke khittah dan mukhtamar memutuskan untuk mempertimbangkan pembentukan organisasi non-politik yang terpisah untuk mereka (nampaknya pelayanan umum) yang harus terlepas dari partai (Marijan 1992: 135). Kita harus menyatakan bahwa hal ini muncul setelah kekerasan pemilu dan pembatasan-pembatasan politik yang ditimpakan pada pegawai negeri melukai organisasi NU. Pada tahun 1974, tidak lama setelah perdebatan sengit tentang undang-undang perkawinan, Kiai Bisri mengatakan kepada para pengikutnya akan keinginannya agar NU dipecah menjadi dua bagian, yang satunya bersifat politis dan yang satunya lagi bersifat sosial, untuk mengatasi terabaikannya kegiatan-kegiatan sosial.³⁹ Pada Mukhtamar 1975 inilah NU memutuskan untuk "menekankan organisasi sosialnya". (Pelita, 19, 5, 1975).

Pada bulan Juni 1979, di Mukhtamarnya yang ke-26 di Semarang, NU secara serius menentang kepemimpinan Idham Chalid yang akomodatif yang sedikit sekali berbuat untuk melindungi kelompok tradisional dari tekanan-tekanan politik (Nakamura 1981: 1993). Para ulama membuat langkah pertama arah penemuan kembali kepemimpinan gerakan tersebut: memutuskan bahwa semua keputusan Tanfidziyah, Badan Eksekutif yang diketuai Idham Chalid, harus disahkan oleh Syuriah, dewan tertinggi para ulama.⁴⁰ Namun Idham terpilih kembali, didukung oleh pemilihnya, oleh pemerintah dan mereka yang tidak bersimpati dengan rival utamanya, Kiai Ahmad Syaichu yang kasar. Bagaimanapun, meningkatnya kecemasan terhadap politik dinyatakan lebih jelas dari pada sebelumnya. Arus khittah nampak memperoleh dasar pijak: program lima tahun memutuskan mengikuti ajakan kembali ke "Khittah 1926" (Marijan 1992: 136). Harus dicatat lagi di sini bahwa hal ini muncul setelah ketidakpuasan terhadap keputusan-keputusan MPR 1978 yang beriringan dengan ketegangan-ketegangan yang tajam dengan pemerintah. Dengan demikian, di samping suatu ekspresi ketidakpuasan terhadap aktivitas-aktivitas NU, nampak ada dalam tema khittah-kecemasan yang luas terhadap konfrontasi yang terus-menerus dengan penguasa. Awal tahun 1980-an ditandai dengan ketegangan yang muncul dengan pemerintah, yang berpuncak pada saat keluar secara efektif dari PPP pada tahun 1983/1984, atau kembali ke khittah. Ada beberapa alasan bagi peningkatan ketegangan ini. Pertama, mari kita catat bahwa sakit dan kemudian meninggalnya Kiai Bisri pada bulan April 1980 telah mengubah keseimbangan kekuatan-kekuatan yang rapuh. Sebagai Rois Aam, sebagai Kiai pesantren, dan pada saat yang sama sebagai anggota MPR dan Majelis pertimbangan PPP, dia telah menjadi jembatan antara dua dunia, dunia pesantren yang terus-menerus, melalui dia, berusaha mendominasi dunia politisi. Ketegangan juga meningkat setelah kegagalan NU untuk mengekang perkembangan kelompok aliran kepercayaan pada tahun 1978 dan penguasaan PPP oleh John Naro pada tahun 1979. Mereka segera mengekspresikan diri mereka dalam RUU Pemilu 1980: NU minta partai-partai berpartisipasi dalam administrasi pemilu, namun Soeharto hanya menerima mereka sebagai peninjau (Radi 1984: 164; Adnan 1962: 71). NU radikal memutuskan tidak hadir selama pemungutan suara. Tindakan ini menempatkan NU pada jalan konfrontasi dengan pemerintah menyangkut isu-isu non-agama: Haji Abdul Basith Adnan, penulis yang punya hubungan dengan NU dan menerbitkan sebuah brosur tentang konflik itu, menulis sebuah apologi panjang bagi gerakan tersebut, membenarkan pendirian NU dengan menyatakan "hak-hak partai" dan "hak-hak pemerintah" (Adnan 1982: 70).

Radikalisme mencapai puncaknya pada bulan September 1981 ketika -pada Munas di Kaliurang- para ulama memutuskan tidak memberi dukungan terhadap pemilihan kembali Soeharto sebagai Presiden pada tahun 1983, juga tidak ikut memberi penghargaan padanya sebagai "Bapak Pembangunan". Pada waktu yang sama, aliran khittah memperoleh dasarnya dengan terpilihnya Kiai Ali Maksum sebagai Rois Aam baru.⁴¹ Eliminasi para politisi radikal NU dari daftar pemilu 1982 dengan restu pemerintah dan eliminasi dari kepengurusan PPP merupakan picu terakhir bagi kemenangan aliran khittah. Para ulama memecat Idham Chalid sebagai Ketua Tanfidziyah.⁴² Kerenggangan yang mendalam di NU antara kelompok Idham (kelompok Cipete) dan kelompok khittah (kelompok Situbondo). Munas Situbondo akhirnya memutuskan keluar dari PPP pada tahun 1983 dan dipertegas pada Mukhtar 1984: NU membebaskan para simpatisannya dari ikatan tradisional mereka pada partai Islam dan kemudian mengeluarkan peraturan yang melarang para eksekutif NU memegang jabatan eksekutif di PPP, suatu peraturan yang tidak dipatuhi ikuti terlalu ketat. Abdurrahman Wahid, pendukung khittah yang cerdas dan berani sekaligus cucu pendiri NU, adalah pilihan yang pas sebagai Ketua Tanfidziyah.

Mungkin nampak kotradiktif bahwa aliran khittah yang memiliki dampak final berdamai dengan kekuasaan politik -maju pada tahun 1981 secara tepat ketika radikalisme NU mencapai puncaknya dengan tidak memberi dukungan pada Soeharto di Kaliurang. Tapi kita harus melihat bahwa ada dua perspektif tentang khittah. NU radikal melihatnya sebagai semacam eksodus. sudah sejak tahun 1977, NU telah menggunakan ancaman keluar dari politik untuk menegosiasikan kursi MP-nya dengan MI (Maksoem 1982: 245). Di satu sisi, beberapa ulama melihat khittah sebagai kembali kepada moderasi, ke fungsi umat sebagai "orang-orang yang di tengah" jauh dari oposisi. Sehingga pada tahun 1982, Kiai Ali Maksum mengeluh pada Alamsyah mengapa hubungan antara pemerintah dan NU begitu buruk pada tingkat nasional padahal NU tidak pernah memberontak dan selalu mendukung pembangunan di pedesaan. (Sinar Harapan, 25, 5, 1982). Pada tahun 1983, 400 surat diterima oleh para intelektual muda NU. Banyak yang menanyakan mengapa hubungan dengan pemerintah dibiarkan begitu memburuk.⁴³ Jelas, reorientasi keluar dari PPP akan melayani tujuan menciptakan lingkungan yang damai bagi aktivitas-aktivitas sosial-keagamaan.⁴⁴

Kendatipun seringkali ada penekanan pada kerenggangan di dalam NU, kita bisa melihat bahwa persoalan utama yang mempersatukan kelompok Idham dan kelompok khittah: tradisi legitimasi wewenang sunni menekankan dirinya sebagai tujuan umum setelah radikalisasi dianggap berlebihan dan kontraproduktif. Pragmatisme ini memiliki kesempatan terbaik untuk membuktikan dirinya sendiri ketika, pada tahun 1983 Soeharto secara resmi meminta semua organisasi masa sosial keagamaan mendasarkan dirinya pada satu-satunya asas, Pancasila. Konsep keseragaman ideologi bisa ditinjau kembali ke tahun 1960-an (Cayrac-Blanchard: 434) dan di masa Orde Baru, ke seminar Angkatan Darat yang diselenggarakan pada tahun 1966.⁴⁵ Upaya-upaya untuk memaksakan asas tunggal terhadap partai-partai telah gagal pada tahun 1975, sebagian karena penentangan NU (Reutw, IG Februari 1975). Setelah konflik 1978 di MPR, menteri agama yang baru Alamsyah Ratu Prawiranegara mendekati para ulama dan berusaha mendamaikan mereka dengan ideologi Nasional.⁴⁶ Bulan Maret 1980 Soeharto lagi-lagi mengemukakan rencana asas tunggalnya yang disahkan secara resmi pada bulan Agustus 1983. Penentangan terhadap rencana pemerintah sangat kuat di kalangan keagamaan secara keseluruhan. Juga di kalangan banyak kiai NU. Gerakan tersebut pertama-tama terlihat karena gerakan sekularisasi yang berakibat Islam kehilangan tempatnya dalam birokrasi.⁴⁷ Namun, rencana pengasastunggalan ideologi itu datang hampir sebagai blessing in disguise di saat kelompok khittah dan kelompok Idham sedang bersaing memperoleh pengakuan pemerintah. Peristiwa ini merupakan batu loncatan untuk mendapatkan legitimasi yang diperlukan. Bagi para ulama besar yang memiliki kepedulian pada masa depan NU, persoalannya adalah bagaimana formula yang tepat untuk menyenangkan pemerintah tanpa meninggalkan hak Islam untuk mengorganisasikan tujuan-tujuan keagamaan.⁴⁸ Pemerintah yang terpecah menjadi dua kubu yang sama-sama akomodatif, memiliki satu pilihan yang mungkin, memberi lampu hijau kepada para ulama untuk menyelenggarakan Munas (49 di Situbondo bulan Desember 1983, Munas yang akan mendukung rencana asas tunggal. Lebih jauh ia meminta para ulama untuk berdamai dengan kelompok Idham yang tidak bisa diabaikan para pengikutnya.⁵⁰

Asas tunggal menjadi lebih dari sekedar suatu perdamaian dengan pemerintah. Ia juga berarti kembali mendukung negara non-Islam. Pertama, suatu formula dielaborasi dan dibenarkan oleh aturan-aturan fiqh oleh Kiai Achmad Siddiq, seorang ulama senior dari

Jember yang terpilih sebagai Rois Aam pada tahun 1981.⁵¹ Pokok pikiran utamanya adalah Pancasila merupakan ideologi bukan agama dan bahwa Pancasila dan Islam adalah suatu yang berbeda, yang satu berasal dari wahyu, sementara yang lain berasal dari pemikiran manusia dan dengan demikian tidak bisa diperbandingkan.⁵² Dalam Anggaran Dasar NU yang baru, Pancasila disebut sebagai asas sedangkan Islam disebut sebagai aqidah tanpa ada perincian tentang bagaimana kaitan antara keduanya, dibiarkan dalam bayang-bayang ketidakjelasan. Kedua, Kiai Siddiq berusaha lebih jauh membawa NU bersama-sama dengan negara Indonesia Munas menyatakan bahwa nilai-nilai yang menjadi dasar Republik Indonesia sudah final dengan UUD 1945 yang ditetapkan pada tanggal 18 Agustus 1945. Oleh karena itu semua harus memahami dasar republik menurut isi UUD tersebut.⁵³ Kendatipun ia luput dari perhatian pers, kalimat ini pada hakikatnya pengulangan saja ketika NU bersedia meninggalkan Piagam Jakarta pada tanggal 18 Agustus 1945. Satu tahun kemudian, pada Muktamar NU ke 27, Kiai Achmad Siddiq menjelaskan bahwa Indonesia adalah negara yang mayoritas umat Islamnya karena sejauh ini ia memiliki beberapa organisasi Islam yang besar dan mengorganisir Konferensi Internasional Islam di wilayahnya.⁵⁴ Setiap tempat yang didiami umat Islam dan dilindungi dari serangan kafir harbi (non-Muslim yang memusuhi umat Islam) bisa, dianggap sebagai dar al-Islam. Dengan demikian pada tahun 1936, di bawah pendudukan Belanda, NU telah menganggap Jawa sebagai dar al-Islam. Ummat Islam harus mentaati pemerintah yang sah sejauh ia tidak memimpin ke arah kekufuran dan kemaksiatan. Karya klasik al-Ahkam al-Sulthaniyah karya Mawardi, yang dipelajari oleh santri senior di pesantren NU dinyatakan mendukung pernyataan ini.⁵⁵ Kiai Siddiq mengembalikan Islam tradisional Indonesia ke fungsinya sebagai orang yang berada di tengah, orang-orang moderat (Shiddiq 1985:14).

Maksud Kiai Siddiq adalah untuk menyempurnakan integrasi NU ke dalam negara Indonesia demi mendorong umat bersama-sama dengan makna negara modern dan nasionalisme untuk mendamaikan iman dengan modernitas. Dia berpikir tentang NU sebagai pionir yang harus mengintegrasikan komunitas muslim ke dalam bangsa Indonesia sekaligus dan menyeluruh. (Siddiq 1985: 27) Untuk menyempurnakan negara kesatuan yang ideal ini, Siddiq mendukung ukhuwah di kalangan umat, juga ukhuwah dengan komunitas non-muslim (Siddiq 1985: 25). Satu hal yang harus dicatat ini merupakan sikap yang berani di saat permusuhan yang tajam terhadap asas tunggal sebagaimana diekspresikan dalam kerusuhan berdarah di Tanjung Priok tiga bulan sebelum muktamar NU.

Kaitan dengan hubungan antara teori politik dan realitas historis, di sini kita mencatat penemuan yang besar dan fleksibilitas pada persoalan di mana syari'ah, tanpa meninggalkan sama sekali, tidak lagi secara eksplisit dinyatakan. Sebagaimana dijelaskan Watt dalam tradisi sunni, ulama telah menaruh kepedulian mempertahankan sifat masyarakat yang diinstitusikan secara ilahiyah sementara pemilikan terhadap syari'ah tidak bisa dilakukan secara sempurna merupakan jaminannya (Watt 1968: 103). Benar bahwa istilah syari'ah telah menjadi tabu di Indonesia dewasa ini dan bahwa bisa dipertanyakan apakah ketidakhadirannya mencerminkan perubahan mentalitas. Namun, kita harus mencatat bahwa reorientasi 1984 sebagai digambarkan di atas sejalan dengan visi NU tahun 1945 tentang Indonesia merdeka yang bersatu dan melibatkan non-muslim. Contoh tentang India menjadi contoh persoalan tentang partisipasi minoritas muslim India dalam republik India yang demokratis dan sekuler muncul, kendatipun dalam term-term yang berbeda Christian Troll telah membicarakan tentang fleksibilitas yang luar biasa, independensi berpikir dan kreativitas ... dalam rangka menyesuaikan diri dengan situasi yang menentang tidak hanya secara praktis tapi juga pada tingkat ideologi (Troll 1993: 84). Dengan membuat garis antara ideologi dan agama, gerakan tradisional Indonesia telah membuktikan kreativitasnya.

Dengan demikian, NU secara cerdas mengelola daya tahannya keluar dari kemelut tahun 1970-an. Ketegangan dengan penguasa telah menyumbangkan kebangkitan organisasi, namun pengabaian terhadap aktivitas-aktivitas sosial merupakan persoalan besar lainnya: sebagaimana dikatakan Kiai Machrus ali, "NU telah mengalah pada kedahagaannya terhadap kekuasaan sementara melupakan tujuan sosialnya yang semula." (Yusuf 1983: 122-125). Suatu yang sama bisa digambarkan di sini dengan India di mana eksploitasi politik terhadap Islam adalah suatu tema yang kontroversial. Mufti Rida Ansari dari Indian Farangi Mahall yang sekarang hilang menyatakan kecurigaan yang sama terhadap politik pada tahun 1984 (Gaboricau 1989: 1200). Pada bagian II tulisan ini, saya akan mem-berikan satu laporan tentang kelemahan NU yang telah menjatuhkannya hingga tahun 1984 dan menganalisis dampak sosial reorientasi politik 1984, khususnya dalam lapangan pendidikan dan dakwah.

II. Orientasi Sosial-Keagamaan Baru: Keberhasilan dan Kegagalan.

Sebelum menganalisis pengaruh reorientasi, perlu dicatat bahwa ada beberapa penafsiran terhadap Khittah dari para pemimpin NU. Tanpa masuk ke dalam detail perbedaan ini, kita bisa mengatakan bahwa KH Achmad Siddiq (Rois Aam baru) yang memiliki pandangan-pandangan paling "anti politik". Baginya, NU harus bekerja melalui "pembangunan masyarakat" (kata-kata tersebut dalam bahasa Inggris). NU hanya menjadi "kekuatan moral" untuk mengingatkan pemerintah bahwa tindakannya sesuai dengan UUD 1945. Cara kerja kekuatan moral ini melalui "musyawarah" dalam bentuk pernyataan-pernyataan yang bijaksana, sesuatu yang telah dilakukan sebelumnya oleh NU berkaitan dengan masalah judi, lotere nasional dan hari-hari suci umum. Kiai Siddiq berbeda dengan Abdurrahman Wahid, Ketua Tanfidziyah, tentang dua hal: Menurut Abdurrahman, NU harus masuk ke dalam wilayah kekuasaan untuk menjadi bagian dari pemerintah dari mana pun pintu terbuka dan kedua, keterlibatan-keterlibatannya, jauh dari caranya Siddiq yang pendiam, dibuat menjadi umum kebanyakan waktu itu. Perbedaan-perbedaan yang banyak mengenai perilaku politik yang ideal setelah khittah dikemukakan pada pemilu tahun 1987: beberapa politisi berkampanye menggembosi PPP, yang lain tetap netral. Sedangkan yang lainnya lagi secara terbuka berpihak pada Golkar. Apapun penafsiran yang ada di benak para aktivis itu, pengaruh politik reorientasi menjadi jelas pada tahun 1987 dengan kekalahan telak PPP, dari 27,8% menjadi hanya 18% dari keseluruhan suara (27,5% jatuh dibandingkan dengan suara umat Islam pada tahun 1955). Namun fakta bahwa wilayah minoritas NU juga melemah (di Sumatera Barat PPP kehilangan 19% suara, di Aceh kehilangan 15,71%) tampak menunjukkan bahwa faktor NU bukan satu-satunya faktor yang harus dipertimbangkan sehubungan dengan kekalahan PPP tersebut. Kita bisa menyatakan kekecewaan terhadap gaya Ketua Umum PPP yang otoriter, hilangnya identitas keislaman sejak asas tunggal dan upaya gigih yang dilakukan oleh pemimpin Golkar, Sudharmono.

Bagi para politisi NU, pemilu tersebut merupakan suatu kemenangan tetapi juga sekaligus semacam kekalahan: NU hanya memperoleh 22 kursi di Parlemen sementara Golkar memperoleh 299 kursi. Tidak mengejutkan, serangan-serangan sengit dari para politisi yang kecewa terhadap Abdurrahman Wahid yang dimulai pada tahun 1987 menggemakan motif-motif yang berbeda terhadap keputusan khittah sebagaimana digambarkan di atas. Namun orientasi pro-khittah yang kuat tampil ketika, pada Munas Cilacap bulan November 1987, Abdurrahman Wahid bertahan dari serangan gencar mereka. Sebagai contoh bagaimana kuatnya semangat mendukung orientasi non-politik, izinkan saya memaparkan suatu insiden kecil: ketika seorang aktivis tua Prof. Ali Hassan Achmad Addary, anggota Syuriah Sumatera Utara, secara blak-blakan menunjukkan kemarahannya terhadap pemerintah dan berbicara dengan nada nostalgia tentang zaman keemasan NU. Suasana ruangan itu hening. Ali Hassan dibiarkan meneruskan sumpah serapahnya namun sama sekali tidak ada yang mengomentarkannya.⁵⁶ Ali Hassan sendirian dalam permusuhannya terhadap penguasa, dan ada alasan yang bagus untuk ini: terutama sekali, keuntungan reorientasi Khittah nampaknya melampaui kerugian yang ditimbulkannya.

Sebelum menilai pengaruh reorientasi, saya memberikan laporan singkat mengenai situasi pada tahun 1984, setelah lebih dari sepuluh tahun berada dalam hubungan yang tegang dengan pemerintah dan mengabaikan masalah-masalah sosial demi mengurus aspirasi politik. Nampak bahwa asumsi Ben Anderson bahwa NU "sangat berhasil dalam membela "kelompok inti" (inner core) mungkin terlalu optimistik (Anderson 1975: 24).

Dengan berbagai cara pemerintah Orde Baru telah membuat NU menderita. Larangan aktif di luar Golkar bagi pegawai negeri (monoloyalitas) yang dikeluarkan pada tahun 1970 dan pembentukan Korpri secara meyakinkan telah berpengaruh terhadap salah satu tulang punggung NU yang paling penting (Ward 1974: 109). Sejumlah aktivis perempuan (muslimat), Ansor dan organisasi yang berafiliasi NU lainnya mulai mengembalikan kartu keanggotaannya. Lebih jauh lagi, pengawasan yang ketat dari penguasa seringkali membuat anggota yang kurang militan menjadi tidak aktif di organisasi. Di Surabaya, ujar seorang tokoh NU lokal, "ketika 15 aktivis diundang ke pertemuan NU, yang hadir lima orang di samping tujuh orang polisi berpakaian preman. Fusi ke dalam PPP juga mengecilkan hati para aktivis militan terutama kaitannya dengan NU, bukan terhadap PPP. Pada tahun 1975, NU memfoto kopi dan menyebarkan pidato Soeharto yang disampaikan pada Munas yang mendukung aktivitas-aktivitas sosial-keagamaan NU: ia juga ditunjukkan kepada pemerintah

lokal sebagai "laisser-passer". Kendatipun perlahan-lahan aktivitas-aktivitas meningkat setelah tahun 1972, NU seringkali terganggu oleh hubungan buruk dengan pemerintah. Ada satu contoh: sebelum tahun 1984, organisasi perempuan NU, muslimat, tidak diberikan lampu hijau resmi untuk bekerjasama dengan program pendidikan dari pemerintah untuk kesejahteraan keluarga (PKK), sikap itu berbalik setelah tahun 1984. Sebagai akibat dari pengabaian dan tekanan-tekanan, Majelis Wakil Cabang terutama dipenuhi dengan kegiatan-kegiatan seremonial tanpa terjadi regenerasi: pada tahun 1984, 74% dari MWC memiliki pengurus lebih dari tiga tahun. Hal ini melanggar Anggaran Dasar NU (Nahdlatul Ulama 1987: 57). Banyak fungsi Kepengurusan MWC tidak berubah selama sembilan tahun. Di Ansor, hanya 12 dari 26 pengurus Wilayah menunjukkan keaktifannya (Nahdlatul Ulama 1987: 170). Di Munas Ansor di Linggarjati tahun 1991, seorang delegasi mengeluh bahwa Ansor tertidur terlalu lama. Yang lain membuat gurauan tentang hal yang sama. Menurut dia, Ansor bukan hanya tidur tapi juga telah "mati".⁵⁷

I. Pengaruh Reorientasi 1984 terhadap Organisasi secara Keseluruhan

Pemulihan yang lambat tapi pasti yang mengiringi reorientasi politik 1984 sulit untuk dinilai. Pada tahun 1971, NU memperoleh 10,2 juta suara, atau 18,67% dari keseluruhan pemilih Indonesia. Sejak fusi ke dalam PPP, tidak jalan untuk mengukur kekuatan gerakan tradisional tersebut. NU sendiri tidak memiliki data yang akurat: dengan tepat Idham Chalid mengibaratkan NU dengan pesantren salaf, di mana santri datang dan pergi tanpa pendaftaran. Tim registrasi anggota sekarang ini belum menghasilkan data apapun. Yang menangani tugas ini, Chafidz Usman, memperkirakan, NU memiliki sekitar 40 juta simpatisan. Melihat pada data registrasi anggota yang bisa diperoleh di masing-masing wilayah sekarang ini, menunjukkan bahwa perkiraan ini nampak berlebihan. Wilayah-wilayah tertentu melakukan registrasi dengan baik. Misalnya Jawa Timur, yang merupakan benteng NU, di sana terdaftar 1,2 juta anggota. Kita tidak memiliki data untuk membandingkan dengan jumlah anggota sebelum tahun 1971. Angka tersebut mungkin nampak rendah namun secara angka bisa menyesatkan kita: kita harus membedakan antara anggota aktif dan orang yang secara tidak langsung dihubungkan dengan gerakan tersebut, misalnya melalui ikatan kekeluargaan atau pengikut setia seorang kiai. Para pemimpin NU, yang menyadari ketidakcocokan angka ini, memperkirakan di Jawa Timur NU memiliki simpatisan atau anggota potensial sebanyak 7 juta orang. Tempat lain jauh lebih sedikit. Di Sumatera, di mana NU secara tradisional lemah, hasil registrasi masih sangat memprihatinkan. Sumatera Barat mendata sebanyak 15.000 anggota sementara diperkirakan masih ada lagi sekitar 50.000 simpatisan. Sulawesi Selatan mendata 283.000 anggota untuk perkiraan 5 juta simpatisan. Di Aceh, di mana 20 pesantren merupakan afiliasi NU yang potensial, Pimpinan Wilayah mengatakan tidak berani lagi untuk mendekati pesantren yang telah bertahan begitu lama dengan sarananya sendiri tanpa bantuan NU.⁵⁸ Perbedaan antara Aceh dengan Jawa Timur, tempat kelahiran NU, terbukti dan bisa dipahami. Namun data ini terlalu sedikit memberi petunjuk kepada kita tentang bagaimana sebenarnya NU telah dilemahkan dan kemudian pulih kembali.

Satu-satunya perbandingan yang mungkin adalah berdasarkan pada data dari organisasi perempuan NU, muslimat (mungkin organisasi afiliasi NU yang terorganisir paling baik). Organisasi ini telah mendata 1,2 juta anggota di Jawa Timur dan Jawa Tengah sampai tahun 1991, dibandingkan dengan tiga juta anggota yang ia miliki pada tahun 1971. Kendatipun jumlah anggotanya masih rendah dibandingkan dengan periode yang lebih awal, nampak bahwa muslimat dianggap salah satu dari organisasi perempuan yang paling berpengaruh di Indonesia dan dengan demikian diminta berpartisipasi dalam program perawatan anak yang disponsori oleh UNICEF. Organisasi yang menangani pesantren, Robithotu al-Ma'ahid al-Islamiyah (RMI) juga secara perlahan-lahan mengumpulkan kekuatan. Pada pertemuan pesantren nasional awal tahun 1991, 120 pesantren ikut serta, namun sedikit sekali yang berasal dari luar Jawa. Sama sekali tidak ada yang berasal dari Sumatera Barat, Aceh atau Nusa Tenggara Barat. Pada tahun 1987, organisasi masjid, Hai'ah Ta'miril Masjid Indonesia (HTMI) hanya berhasil membentuk dua biro perwakilan di Jawa dan para pimpinannya mengatakan banyak masjid masih takut-takut untuk menampilkan lambang NU di "tempat yang belum pasti ini." Pulihnya cengkeraman NU pada wilayah keagamaan, dengan demikian, sedang terjadi, namun pada ruangan yang beragam tergantung daerahnya.

Konsekuensi yang paling menonjol dari hubungan baru dengan pemerintah ini adalah kembalinya para pegawai negeri, yang dulu pertama kali meninggalkan NU pada tahun 1970-an. Mereka tidak saja menjadi pengikut tetapi juga menjadi kader. Pada tahun 1992, banyak pengurus wilayah yang mayoritas dipegang oleh pegawai negeri. Di Bengkulu, 60% pengurus wilayah adalah pegawai negeri, di Jawa Timur 75%, Sulawesi Selatan 10% dan Sulawesi Tengah 80%. Di Nusa Tenggara Barat, Ketua Umum Tafidziyah adalah asisten I Gubernur. Informasi ini mendapat tepuk tangan meriah dari peserta Munas di Lampung. Kecenderungan yang sama juga terjadi di Muslimat, di mana para aktivis sekarang ini adalah pegawai negeri atau isteri para pegawai negeri. Beberapa orang pegawai negeri berani mengambil langkah untuk masuk NU, yang lainnya secara terbuka menunjukkan afiliasinya dengan NU. "Sekarang, paparkan seorang Camat kepada kita: "Bapak saya adalah orang NU, saya juga bagian dari NU. Orang-orang datang dan mengatakan dulu mereka termasuk orang kita," kata Buchori Masruri, Ketua Tanfidziyah Jawa Tengah.

Masih lambatnya pemulihan NU disebabkan banyak faktor. Beberapa Kiai tua menyalahkan menyusutnya tekanan sosial yang pada paruh pertama abad kedua puluh, cukup kuat untuk mendorong orang-orang menjadi anggota organisasi tersebut, terutama di Jawa Timur. Seorang muslim harus memiliki kartu anggota NU untuk meyakinkan bahwa dia akan memperoleh manfaat dari do'a tahlil pada waktu penguburan bila waktu itu datang. Lebih-lebih kartu anggota NU di daerah itu sama dengan KTP atau bahkan bisa menggantikan SIM, kata Kiai Syaifei Sulaiman. Namun para aktivis muda mengira bahwa citra NU sebagai bagian dari oposisi masih merupakan pandangan utama. Sehingga, seorang utusan dari Jambi berkata: Orang-orang masih menganggap kami bagian dari PPP dan pegawai negeri masih ragu untuk bergabung dengan kami. Pengurus wilayah 25% masih terdiri dari para aktivis PPP. Di Sulawesi Utara, Ketua Cabang menyalahkan "trauma politik" sebagai penyebab kelemahan relatif kepengurusan tersebut. Seorang utusan Ansor dari Jambi menceritakan kepada saya bahwa ketika dia mengenakan jaket hijau Ansor, orang-orang (kadang-kadang pegawai negeri) datang kepadanya dan berbicara dengan nostalgia tentang masa lalunya sebagai pengurus Ansor namun mengatakan mereka masih tetap suka menghindar dari kelompok pemuda.

Mengenai pesantren, lingkungan yang terorganisir dalam RMI, di sini nampak pengaruh Arab Saudi. Beberapa pesantren – tidak semua - yang dibangun oleh para lulusan yang studi di sana mencurigai RMI. Karena semakin banyak Kiai muda pergi dan belajar di Arab Saudi, persoalan tersebut diharapkan diintensifkan. NU ingin mengorganisir sendiri keberangkatannya dan tetap bersentuhan baik dengan para siswa tersebut. Bagaimanapun pengaruh Arab Saudi tidak selalu merugikan bagi RMI: beberapa kiai muda yang belajar di sana sangat aktif diorganisasi itu. Di samping pengaruh asing, kadang-kadang pesantren salaf mencurigai program-program NU. Di sana, para Kiai -yang menjadi tuan bagi dirinya sendiri di kerajaannya yang kecil- cenderung sedikit terbuka terhadap campur tangan luar.

Semakin membaiknya hubungan dengan pemerintah juga diterjemahkan ke dalam kesediaan yang lebih besar dari para pejabat baik lokal maupun nasional untuk menghadiri acara-acara yang diselenggarakan NU. Pada Kongres Fatayat pada tahun 1986, enam menteri hadir untuk meresmikan acara tersebut. Yang paling penting, izin untuk semua jenis aktivitas menjadi lebih mudah diperolehi. Zainut Tauhid, Ketua IPNU, mengatakan dulu izin untuk pertemuan-pertemuan mereka harus diminta empat minggu sebelumnya, sedangkan sekarang ini satu minggu saja sudah cukup. Hampir di semua propinsi, NU memiliki proyek kerja sama dengan pemerintah. Ia terlibat dalam semua jenis proyek. Di Bengkulu misalnya, Gubernur telah menyediakan 350 hektar untuk perkebunan jahe. Di Kalimantan Selatan, Gubernur telah menjanjikan sumbangan 50 juta rupiah untuk pembangunan masjid di Banjarmasin. Di samping kerja sama dalam persoalan-persoalan ekonomi dan sumbangan untuk tujuan-tujuan keagamaan, kerja sama juga dimulai untuk latihan Banser yang dilakukan oleh ABRI. Kerja sama seperti itu banyak dicari kecuali kalau kekurangan dana, kata militer, akan menghalangi latihan yang lebih banyak lagi. Ansor telah menandatangani kesepakatan kerja sama (memorandum of understanding) dengan FKPP, forum anak-anak ABRI. Direncanakan akan ada kerjasama antara Ansor dan FKPP dalam bidang kursus manajemen, perkoperasian, dan festival musik.⁵⁹ NU juga sudah lebih banyak dijadikan sebagai tempat bertanya tentang soal-soal agama. Sebelum tersebar luas di Jawa Timur, Mathla'ul Anwar, perserikatan pesantren yang disponsori pemerintah, 'minta izin' pada NU.

Di sisi lain penghargaan itu dirasakan juga. Sementara hubungan dengan pemerintah telah membaik secara signifikan, harus dicatat bahwa hubungan tersebut bisa dipertimbangkan kembali kapan pun dan bahwa pemerintah daerah tertentu nampak tetap mengawasi NU dengan ketat. Sehingga pada tahun 1991 di Bali, Pengurus Wilayah baru di sana gagal memperoleh pengakuan pemerintah setempat. Di Sulawesi Utara, Pemda TK I "merekomendasikan" kepada NU untuk menyelenggarakan Konferensi Wilayahnya setelah pemilu 1992. Cabang Kalimantan Barat, yang dekat dengan PPP, gagal memperoleh pembangunan jembatan menuju pesantren di daerah terpencil sebagaimana telah dijanjikan. Sebagai klimaks, baik Bupati maupun Gubernur tidak datang membuka Konferensi Wilayahnya pada tahun 1991.

Pada umumnya, pengurus cabang bersemangat melihat peningkatan hubungan mereka dengan pemerintah. Di Linggarjati dan di Lampung banyak utusan yang meminta Ketua Tanfidziyah untuk datang ke daerah mereka untuk melicinkan hubungan dengan penguasa setempat di Linggarjati, seorang utusan dari Jawa Barat sendiri secara terus terang menyatakan beberapa kebingungan melihat kedekatan hubungan mereka dengan penguasa setempat yang tiba-tiba.

2. Pengaruh Reorientasi 1984 terhadap Pendidikan

Dengan lepasnya Departemen Agama dari tangan NU pada tahun 1971, pengaruh tradisional atas beribu-ribu guru agama di madrasah-madrasah umum telah lenyap. Keadaan ini membiarkan guru-guru yang ada memberikan pelajaran kadang-kadang lebih dekat dengan paham reformis ketimbang paham tradisi;⁶⁰ Lebih-lebih, banyak sekolah yang harus menurunkan papan pengenalnya dalam arti tidak lagi menunjukkan sekolah tersebut milik NU. Sekolah-sekolah tertentu memilih nama-nama yang tidak bisa diidentifikasi secara langsung, seperti Sekolah Wahid Hasyim, nama dibelakangnya itu adalah nama mantan menteri agama. Pada tahun 1972, karena alasan serupa, universitas NU memperbaharui namanya menjadi Universitas Sunan Giri. Namun akan keliru untuk menghubungkan melemahnya posisi NU semata-mata dengan tekanan pemerintah -lebih bersifat lokal ketimbang nasional-: pengabaian terhadap aktivitas sosial di kalangan kelompok militan juga bertanggungjawab terhadap keadaan ini. Pada awal 1970-an, Hasyim Latief, seorang aktivis NU terkemuka di Jawa Timur mengkhawatirkan kemunduran lembaga pendidikan NU, Lembaga Pendidikan Maarif. Menurut dia, 30% madrasah sudah meninggalkan LP Maarif.

a. Revitalisasi

Setelah tahun 1984, LP Maarif mengeluarkan suatu peraturan baru yang menghendaki madrasah yang dulunya milik NU untuk menampilkan identitas NU-nya dan untuk mendaftar pada lembaga pendidikan tersebut Meskipun begitu responsnya lambat sekali. Pada tahun 1991, 5000 madrasah terdaftar pada Maarif. Itu hanya 16,8% dari keseluruhan madrasah yang ada di Indonesia sementara NU memperkirakan 85% dari madrasah swasta memiliki sejenis ikatan NU. Alasan bagi lambatnya tanggapan ini nampaknya terletak pada beberapa faktor: ketergantungan tradisional terhadap kyai, lemahnya organisasi Maarif dan yang terpenting kurangnya dana: sekolah-sekolah itu secara langsung datang ke Departemen Agama untuk memperoleh subsidi. Sehubungan dengan persoalan biaya, sekolah-sekolah NU telah memperoleh keuntungan secara bermakna dari hubungan baru dengan pemerintah. Subsidi-subsidi yang datang secara langsung ke sekolah-sekolah agama kian meningkat. Menurut Muslih, Pengurus Harian LP Maarif Jawa Timur, subsidi kepada sekolah-sekolah NU di daerah itu sekitar lima kali lipat lebih besar pada tahun 1990 ketimbang tahun 1984. Banyak aktivis Maarif mengakui peningkatan itu, namun mereka menemui kesulitan untuk menghitung bantuan karena bantuan itu datang secara langsung ke sekolah-sekolah.⁶¹

Data resmi tidak tersedia untuk mengkonfirmasi atau menolak kecenderungan itu. Departemen Agama tidak membuat perbedaan dalam statistiknya untuk sekolah-sekolah NU atau non NU. Tapi statistik itu mengatakan, untuk memulai program renovasi madrasah-madrasah besar senilai 20 juta dolar harus diinvestasikan dipendidikan dasar dari tahun 1991-1995. 25% MTs seharusnya masing-masing menerima 8 juta rupiah untuk renovasi bangunan. Pesantren juga telah menerima bantuan baru: dewasa ini 60% pesantren masing-masing

menerima 600.000 rupiah. Hal ini juga menunjukkan hubungan yang damai dengan kiai membuat mereka sudah lebih bersedia menerima bantuan pemerintah. Selama observasi lapangan saya di Jawa Timur dan Jawa Tengah, saya mengunjungi dua pesantren baru yang modal awalnya berasal dari subsidi pemerintah.⁶² Bantuan pemerintah untuk pesantren lain terdiri dari peralatan medis hingga medali kehormatan.⁶⁵

b. Campur tangan Pemerintah

Dengan banyaknya jumlah anak sekolah dan sumber daya yang terbatas, kebijaksanaan pemerintah harus mengelola pendidikan sekolah bersamasama dengan sektor swasta. Pada tahun 1988, terdapat sekitar 50 juta anak usia sekolah, termasuk 28,5 juta sekolah dasar. Dari 3 juta anak yang memasuki sekolah dasar Islam, hanya 8% yang masuk sekolah Islam negeri. Keterlibatan sektor negeri dalam pendidikan Islam meningkat baik dalam lingkup usia anak maupun bobotnya di masyarakat: 29% masuk ke MTs, 46% ke MAN dan 74,6% ke IAIN.⁶⁴

Keterlibatan pemerintah dalam pendidikan Islam boleh jadi menguat karena beberapa madrasah dengan biaya yang sulit dewasa ini mulai menghendaki bantuan negara dalam bentuk pengambilalihan. Pada tahun 1991, Departemen Agama menerima 1000 surat dari madrasah-madrasah yang menghendaki pengambilalihan oleh pemerintah. Pada tahun 1991, untuk pertama kali sejak 1987, 120 madrasah menjadi sekolah negeri dan yang lainnya mungkin akan menyusul pada tahun 1992.⁶⁵ Baik sektor pendidikan negeri maupun swasta memperoleh keuntungan dari situasi tersebut: yang terakhir mendapat kekuatan baru sementara yang pertama memperoleh kesempatan yang lebih banyak untuk campur tangan dalam persoalan-persoalan pendidikan keagamaan swasta.

Campur tangan tradisional Departemen Agama nampaknya tidak memberikan subsidi, kendatipun perbaikan-perbaikan agaknya bisa dicatat. Buku-buku teks agama yang dikirim Departemen Agama belum diubah mendekati doktrin NU dan beberapa di antaranya masih tetap terbelenggu, tidak digunakan oleh para kiai. Campur tangan pemerintah juga dirasakan di dalam pencalonan para direktur madrasah yang dilakukan oleh menteri. Pada tahun 1991, 30% sekolah NU direkturnya ditunjuk pemerintah. NU telah meminta pihak madrasah untuk menolak kecenderungan tersebut tapi ketergantungan pada subsidi pemerintah lebih berbobot dari rekomendasi LP Maarif. Perkembangan lain, yang dipertimbangkan dengan kecewa oleh kelompok militan adalah penyelenggaraan ujian oleh Departemen Agama sejak sekitar lima tahun. Jawa Timur masih menolak kecenderungan itu tahun 1991. Menarik untuk dilihat bahwa beberapa sekolah NU telah berusaha melarikan diri dari cengkeraman Departemen Agama dengan menyatakan dirinya bukan sekolah agama dan dengan demikian berada di bawah kompetensi Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.⁶⁶ Di sisi lain, legitimasi baru NU mengiringi reorientasi 1984 mulai dirasakan karena guru-guru yang diangkat Departemen Agama dewasa ini lebih menghormati doktrin NU. Harus ditambahkan bahwa kelompok militan NU mengeluhkan campur tangan pemerintah sebagaimana digambarkan di atas sebagian besar karena alasan doktrin (perlindungan terhadap mazhab dan karena persoalan-persoalan prinsip otonomi ketimbang alasan-alasan politik).

c. Generalisasi Kurikulum

Terutama sekali, hubungan baru dengan pemerintah telah menciptakan atmosfer keterbukaan yang dianggap sebagian besar menguntungkan kedua belah pihak. Para kiai muda bergembira melihat kurikulum pesantren yang dimodernisasikan, dengan demikian membuka dunia santri yang marjinal dan konservatif kepada perkembangan sosial dan ekonomi. Ada kecenderungan semakin banyaknya mata pelajaran non agama yang diajarkan di sekolah-sekolah agama (Thomas 1988: 900). Pada tahun 1970-an Departemen Agama memberikan kemungkinan untuk memberi pengakuan resmi pada madrasah-madrasah yang menawarkan kurikulum dengan isi 70% pengetahuan umum dan 30% pengetahuan agama. Hal ini telah memungkinkan perpindahan para santri ke sekolah negeri. Rencana selanjutnya adalah mengurangi isi pendidikan agama hingga 20% pada 90% madrasah.⁶⁷ Untuk mengimbangi ini, Departemen Agama bermaksud memiliki beberapa sekolah yang

mengkhususkan dan meningkatkan pendidikan agama: ia mulai dengan menawarkan 70% kurikulum agama lagi di lima Madrasah Aliyah Negeri (MAN). Untuk meningkatkan kurikulum, telah diadakan program-program kerja sama dengan Departemen Industri, Tenaga kerja, Pendidikan dan Agama. Beberapa orang juga telah dilatih lewat kerjasama dengan Palang Merah Indonesia (PMI) atau dengan Fakultas Hukum UNAIR Surabaya. Beberapa pesantren perintis memberikan Pendidikan Keluarga Berencana, Kesejahteraan Keluarga dan beberapa jenis reproduksi seksual.

=====

*) Diterjemahkan oleh Amirudin Anany dari "Traditionalist Islam and the State in Indonesia. Flexibility, Legitimacy and Renewal", kertas kerja yang disampaikan dalam konferensi Islam dan Konstruksi Sosial atas Identitas: Perspektif tandingan mengenai Muslim Asia Tenggara, 4-6 Agustus 1995, di Universitas Hawai.

1. Perbedaan yang dinyatakan Greetz adalah abangan lebih terkait dengan ritual-ritual pra-Islam seperti animisme, Hindu dan Budha. Sedangkan santri adalah mereka yang menganggap diri mereka "Muslim sejati" (Geertz 1960: 130) perbedaan di dalam NU sendiri tidak bisa dinafikan. Bisa jadi banyak anggotanya yang lebih dekat dengan salah satu kutub tersebut.
2. Kiai adalah gelar ulama di Jawa.
3. Sekarang ini Greg Fealy (Monash University) sedang mempersiapkan disertasi Ph.D tentang NU selama periode 1962-1968. Martin Van Bruinessen menulis sebuah buku tentang NU periode mutakhir. (Edisi berbahasa Indonesia berjudul NU Tradisi, relasi-relasi kuasa, Penemuan wacana baru, diterbitkan LKiS Yogyakarta, November 1994). Beberapa orang Indonesia telah menulis tentang NU (Irsyad 1984, Anam 1985, Marijan 1992).
4. Statuten Perkoempoelan Oelama, 1926: 3.
5. Salah seorang pendiri NU, Kiai Wahab Hasbullah, sudah aktif di beberapa perhimpunan nasionalis seperti Sarekat Islam Juga membentuk sebuah perhimpunan sekolah-sekolah agama, N Nahdlatul Wathan, di mana lagu-lagu anti kolonial dinyanyikan oleh para muridnya (Anam 1985: 25).
6. Pelajaran ke-NU-an, buku-teks mengenai NU yang diterbitkan tahun 1968, menyatakan antikolonialisme sebagai tujuan ketiga pembentukan NU pada tahun 1926, yang pertama penyatuan umat dan kedua pemurnian Islam terhadap penyimpangan yang disebabkan oleh gerakan tajdid (reformisme): h. 2324).
7. Berita Nahdlnhcl Oelama, No.17, tahun 9, 1 Juli 1940, h. 11/141 sampai 16/244.
8. BNO 15 Agustus 1940, No. 20 h. 1/176.
9. Pada tanggal 1 Juni 1945, hari kelahiran Pancasila, Soekarno mengajukan asas-asas sebagai berikut: 1. Nasionalisme 2. Internasionalisme atau penghormatan terhadap hak-hak asasi manusia 3. Mufakat atau Demokrasi 4. Kesejahteraan Sosial 5. Ketuhanan Yang Maha Esa (Bonnet 1980: 73).
10. Kiai Masjkur terus mengatakan bahwa Kiai Kahar Muzakir, seorang pemimpin Islam non-NU, memunculkan soal etika yang sesuai dengan Islam dan zakat yang dinyatakan sebagai gagasan Islam tentang solidaritas sosial (Wawancara dengan Kiai Masjkur, 1 Oktober 1988 yang dibuat oleh arsip nasional).
11. Menarik untuk diperhatikan bahwa kehadiran Wahid Hasyim dalam pertemuan dengan Mohammad Hatta tanggal 18 Agustus diragukan oleh beberapa Muslim modernis (Lihat Endang Saifuddin Ansari 1981 dan Noer 1987: 41 mengutip Prawoto Mangkusasmito 1970. Pertumbuhan Historis Rumus Dasar Negara dan Sebuah Proyeksi Jakarta, Hudaya, 1970 h. 38-39). Hal ini menunjukkan betapa penting kehadiran orang itu yang sebelumnya dengan gigih telah membela "Piagam Jakarta". Sehingga keikhlasannya untuk berkompromi diragukan: Jika memang ikhlas, itu bisa dianggap sikap historis tentang kemauan baik terhadap orang-orang Kristen. Noer pada tahun 1990 menegaskan kehadirannya. Begitu pula Wongsonegoro (Sekretaris pribadi Hatta) dan saya. Wawancara-wawancara Wahid Hasyim yang terpisah-pisah.
12. Aula, No. 7, tahun II.
13. Pada tahun 1937 NU menyatu dengan para modernis dalam MIAI (Majlis Islam A'la Indonesia) untuk melindungi kepentingan-kepentingan umum.
14. Jumlah kursi kabinet yang diberikan kepada NU makin meningkat di samping Departemen Agama, juga diberikan kursi Departemen Agraria dan kursi Wakil Perdana Menteri (Noer 1987: 285). Kemudian dalam Kabinet Ali Sastroamidjojo (1956-1957) suatu koalisi yang unik dan partai-partai besar kecuali Komunis, NU memperoleh 5 kursi kabinet.
15. Departemen tersebut yang dibentuk pada Januari 1946 kendatipun menimbulkan ke ragu-raguan kelompok sekuler, berperan memperkuat otonomi lembaga-lembaga keagamaan (Lev 1972: 45). Ia merupakan pilar kekuatan NU dan sumber patronase yang paling berharga.
16. Pokok-pokok Uraian dalam Pidato-pidato Kampanye Pemilihan Umum untuk Konstituante, 20 Oktober 1955, dalam Sekitar Konstituante dan Konstitusi, diterbitkan oleh Kementerian Penerangan 1955: 117.
17. Duta Masjarakat 28, 7, 1955, dinyatakan dalam Sekitar Konstituante dan Konstituantei, Kementerian Penerangan 1955: 117.
18. Usulan NU memperoleh 201 suara "ya" dengan 265 suara menentang sementara suara kembali ke UUD 1945, 269 suara melawan 203 suara "tidak".
19. Angkatan Darat menyatakan Keadaan Darurat Perang pada bulan Maret 1957 mengiringi pemberontakan-pemberontakan bersenjata di daerah-daerah dan telah memperlihatkan keinginannya

- untuk terlibat lebih besar lagi dalam urusan-urusan politik melalui "kelompok fungsional" yang diwakili dalam parlemen.
20. Hughes 1967: 154; Crib 1990: 82. Selama periode "Demokrasi Terpimpin" reformasi tanah (Landreform) diputuskan di parlemen pada tahun 1960, akan merampas pemilikan para santri-tuan ranah yang besar terhadap tanah mereka. Ketika para petani yang tidak memiliki tanah berusaha menerapkannya dan mengambil alih tanah tersebut, anak-anak muda NU melindungi kepentingan para tuan tanah, sehingga menimbulkan bentrokan.
 21. Wawancara dengan mantan pengurus Ansor yang terkemuka, 1991.
 22. Anam (1985: 248) mengatakan pesan tersebut disiarkan pada jam 14.30 Duta Masyarakat (7, 10. 1965) juga melaporkan reaksi 1 Oktober itu. Sayangnya, surat kabar-surat kabar dilarang terbit pada hari-hari pertama kudeta tersebut, kecuali pers-pers resmi. Dalam arsip nasional saya menemukan pernyataan Ansor dan Muslimat yang menolak bahwa beberapa orang pimpinan mereka merupakan bagian dari Dewan Revolusi.
 23. Wawancara dengan Syah Manaf, 1991, yang hadir pada pertemuan itu.
 24. Orang radikal dan konservatif juga terdapat dalam generasi tua dan generasi muda.
 25. DM, 7, 10. 1965; Anam 1985: 243-244; beberapa wawancara dengan para pemimpin NU, 1991.
 26. Surat dari PB NU, Pedoman Politik Pemberitaan Harian2 NU. 14 Oktober 1965, dikirim ke Duta Masyarakat, Mimbar Revolusi, Obor Revolusi, Duta Rakjat dan Sinar Masyarakat Medan (Arsip Nasional).
 27. Wawancara dengan Jenderal Nasution, 1991.
 28. Pidato yang berjudul "Islam dan Demokrasi Terpimpin" disampaikan dan kemudian diterbitkan PTI NU Fakultas Hukum Islam di mana Idham adalah profesornya. Tahun terbitnya tidak dicantumkan.
 29. Wawancara dengan Chalid Mawardi, 1991. Begitulah caranya dia menjelaskan cara "generasi tua" membenarkan perlindungannya yang lama terhadap Soekarno.
 30. Wawancara dengan Nuddin Lubis, 1991. Ketika Kiai Moch. DacNan protes dia menawarkan beliau untuk menerbitkan penolakan resmi yang menurut DacNan bahkan lebih riskan.
 31. Subchan meninggal setahun kemudian dalam sebuah kecelakaan lalu lintas di Mekkah.
 32. Penjelasan tentang Keputusan P.B. Syuriah NU tentang Pembebasan JTH Sdr. H.M. Subchan Z.E. dari Kepengurusan PBNU (dalam Arsip Asnawi Latif, Jakarta).
 33. Persetujuan, tersebut ditandatangani pada tanggal 29 November 1975 (catatan dari sidang tertutup nomor 5 komisi kerja, 10 Desember 1973, DPR)
 34. Persoalan ini terpecahkan sebagian terima kasih karena Kiai Bisi, beliau sendiri beristri satu. Nampak juga para pemimpin wanita NU yang meyakinkan para Kiai bahwa poligami hanya mungkin setelah persetujuan isteri pertama (wawancara dengan Asmah Syahrini dari Muslimat, MP, 1991. Ada lima orang Muslimat militan di Parlemen).
 35. Wawancara dengan Kiai Ali Yafie, 1990. Dia mengatakan 70% dari tuntutan NU dipenuhi.
 36. Aliran Kepercayaan merupakan satu istilah yang digunakan untuk semua kelompok ini mis. Sebagian besar terdiri dari kelompok Jawa.
 37. Wawancara dengan seorang NU terkemuka, MP, 9, 9, 1991.
 38. Wawancara dengan Alamsyah Ratuprawiranegara, 1992.
 39. Wawancara dengan Ny. Wahid Hasyim, 1992.
 40. PBNU Program Dasar Pengembangan Lima Tahun NU, 1979, h. 1826.
 41. Baik Abdurrahman Wahid maupun Fahmi Saifuddin, putera-putera pemimpin NU terkemuka dan pendukung khittah, pernah menjadi santri Kiai Ali Maksum di Krapyak, Yogyakarta.
 42. Dipimpin Kiai As'ad dari Situbondo yang dinamis, para ulama mendesak Idham Chalid untuk mundur secara resmi pada 6 Mei, tidak lama setelah pemilu yang memberikan hanya 45 kursi kepada NU dibandingkan dengan 49 kursi yang dijanjikan PPP.
 43. Wawancara dengan Fahmi Saifuddin, 1991.
 44. Alasan lain reorientasi adalah meluasnya jurang antara para aktivis generasi tua dan generasi muda, berkurangnya kekuasaan para ulama dan disparitas antara para aktivis NU yang memiliki asal-usul dan pendidikan yang semakin beragam, (Siddiq, 1980: 15).
 45. Partai-partai politik harus berdasarkan Pancasila tanpa perincian apakah ia harus menjadi ideologinya yang khas (Dokumen Final Angkatan Darat II di Bandung, Hasil Saninar AD II, 25-31 Agustus 1966, h. 29).
 46. Wawancara dengan Alamsyah Ratuprawiranegara 1992.
 47. Wawancara dengan Abdurrahman Wahid, 26, 11, 1989.
 48. Ibid.
 49. Munas diselenggarakan di antara dua Muktamar jika diperlukan, untuk membahas persoalan-persoalan keagamaan dan persoalan-persoalan penting lainnya. Pesertanya adalah para ulama dari Syuriah.
 50. Idham Chalid yang lahir di Kalimantan Selatan, seringkali memperoleh dukungan dari cabang-cabang di luar Jawa. Karena satu cabang terwakili dalam Muktamar tanpa melihat jumlah pengikut yang diwakili, maka luar Jawa memperoleh perwakilan yang berlebihan di NU. Cabang-cabang Jawa Timur yang memiliki berjut-juta anggota, sama dengan cabang-cabang di Aceh yang anggotanya hanya ribuan saja.
 51. Kiai Achmad Siddiq tidak bertindak tanpa dukungan Kiai-kiai senior yang menjadi tokoh kunci seperti Kiai As'ad, Kiai Machrus Ali, Kiai Masjkur dan Kiai Ali Maksum. (Wawancara dengan Kiai Siddiq, 1998).
 52. Wawancara dengan Kiai Siddiq, Juli 1988 di Jember.
 53. Keputusan Musyawarah Nasional Alim Ulama Nahdlatul Ulama No. II/Maunu/1404/1983 Tentang Pemulihan Khittah NU 1926, diterbitkan dalam NU kembali ke khittah 1926, Risalah Bandung, 1985: 217.
 54. Suntingan Pokok Pikiran KH Ahmad Siddiq dalam Komisi I tentang Masalah fiqh, 11 Desember 1981.
 55. Kitab terkenal karya Al-Mawardi merupakan rujukan lazim, di kalangan Muslim Sunni untuk melegitimasi wewenang pemerintah.

56. Observasi-observasi pribadi di Munas yang diselenggarakan dari 15-17 November 1987 di Pesantren Ihya Ulumuddin, Kesugihan Cilacap, Jawa Tengah.
57. Catatan pribadi selama Munas Linggarjati, Juli 1991.
58. Catatan-catatan pribadi di Munas Nahdlatul Ulama, 21-25 Januari 1998 di Lampung.
59. Wawancara dengan Saifullah Maksum, 1992. Bagaimanapun tampak sedikit yang telah dilakukan dengan FKKPPI. Para pemuda Ansor mengatakan mereka merasakan adanya jarak yang jauh di antara mereka
60. NU, mengakui empat mazhab Sunni namun terutama menkduti mazhab Syafi'i. NU menghormati para wali sedangkan reformis tidak Praktek ritualnya pun berbeda
61. Wawancara dengan Musa Abillah, Wakil Ketua LP Maarif, 1991.
62. Pondok Pesantren Al-Azhar Bangil (Rp 40 juta) dan pondok Pesantren Al-Muhsin Yogyakarta (Rp 10 juta).
63. Pondok pgantren Al-Mahalli, misalnya menerima bantuan peralatan medis Pesantren. Nuratus Ziadah bangga menerima medali penghargaan kebersihan dari isteri bupati.
64. Statistik dari Departemen Agama, 1991. Perhitungan untuk sekolah dasar dan SMTP dari 1989, sedangkan untuk SMTA dan Universitas dari tahun 1991.
65. Wawancara dengan Zamakhsyari Dhofier, Direktur Pembinaan Lembaga-lembaga Islam Departemen Agama, 1991. IAIN 10,5 persen (3 juta dari 28,5 juta pada 1988) anak sekolah dasar masuk madrasah ibtidaiyah. Dari tiga juta ini hanya 6 persen ayng masuk kemadrasah negeri, sedangkan lainnya masuk madrasah swasta. (Statistik dari Departemen Agama, 1991).
66. Hal ini sudah terjadi di 30 sekolah, kebanyakan di Jawa Timur. Sekolah-sekolah itu men-jadi negeri dan memberikan tambahan agama yang kuat sebagai pengganti perubahan itu.
67. Wawancara dengan Z. Dhofier, 1992. Menurut Thomas (1988: 911), kurikulum de facto sering menawarkan antara 26 hingga 25 persen pelajaran agama, tidak resmi 30 persen.

((()))

KONJUNGTUR SOSIAL POLITIK DI JAGAT NU PASKA KHITTAH 26:

Pergulatan NU Dekade 90-an.*)

Martin van Bruinessen

URAIAN di bawah ini dimulai dengan melihat perubahan yang terjadi selama dasawarsa delapan puluhan di tubuh NU. Perubahan apa yang terjadi sejak Abdurrahman Wahid (Gus Dur) menjadi ketua umum Tanfidziyah NU? Apakah perubahan itu terjadi karena faktor Gus Dur atau sebagai suatu gejala umum yang terjadi di masyarakat? Pertama-tama saya cenderung untuk tidak terlalu menganggap penting figur. Figur muncul dalam situasi tertentu kalau diperlukan. Sebagus apapun pemikiran seorang figur, jika tidak sesuai dengan situasi sosial politik tertentu, maka tidak akan muncul figur itu. Kerangka pemahaman seperti ini akan saya gunakan dalam membicarakan NU dan Gus Dur. Gus Dur muncul dalam pentas nasional sebagai tokoh yang menonjol di masyarakat Indonesia selama dasawarsa delapan puluhan bukan karena pemikiran Gus Dur yang menjadi polemik di mana-mana, tetapi juga karena atmosfer politik membutuhkan orang seperti dia.

Perubahan penting dalam tubuh NU sejak tahun 1980-an memang cukup banyak. Pertama, perubahan sikap politik yang jauh lebih lunak terhadap pemerintah. Lalu perubahan secara formal dan konsepsional, keterkaitan NU dengan partai politik, dari politik perjuangan untuk mendapatkan 'jatah' dari atas dalam bentuk kursi parlemen, kepada kebijaksanaan yang lebih eksplisit menyuarakan kebutuhan lapisan masyarakat bawah yang sebagian besar merupakan warga NU. Perubahan politik seperti ini mendasar bagi NU yang sudah lama bergumul dengan politik praktis sejak masa Soekarno yang relatif berhasil. Perjuangan politik manifestasinya adalah bersaing untuk mendapatkan sesuatu dari pemerintah: jabatan, fasilitas, tender dan apa saja yang memiliki makna strategis dan taktis dalam proses-proses politik. Masa Soekarno, NU memang tidak kalah dalam permainan politik praktis dibanding Masyumi misalnya. Masyumi, yang memiliki prinsip-prinsip politik dan pemikiran strategis, melakukan kritik yang tajam dan radikal kepada kebijakan Soekarno. Sedangkan NU, dengan sikapnya yang lunak, selalu menyesuaikan diri dengan kehendak Sukarno. Itu sebabnya, NU selalu mendapat jatah terus menerus. Departemen Agama dan pegawai-pegawai Depag di semua jajaran diisi orang NU. Juga jatah tender untuk pemborong NU, kapling tanah di Kalimantan. Tetapi dalam kekuasaan politik, yang mempengaruhi kebijakan pengambilan keputusan, NU tidak banyak mendapat posisi. Hal-hal yang sifatnya material dan peluang lapangan kerja NU dapat banyak.

Atmosfer politik yang seperti itu berubah dengan munculnya Orde Baru. Semua kelompok Islam -termasuk NU, yang semula menaruh optimisme untuk diikuti dan akan mendapat jatah lebih banyak dalam pemerintahan Orde Baru karena jasa-jasanya dalam menumpas PKI pada tahun 1965. Optimisme itu ternyata tak terwujud. Orde Baru tidak bersedia memberikan peran yang lebih penting untuk kelompok Islam. Perlakuan itu jelas membuat kelompok Islam merasa dikecewakan. Orang-orang Masyumi tetap dicurigai karena keterlibatannya dalam pemberontakan PRRI pada jaman Soekarno. Tokoh-tokohnya tidak boleh menjadi pemimpin Parmusi, partai politik baru yang didirikan untuk mengganti Masyumi. Nasib yang sama dialami orang-orang NU. Sebagian politisi NU yang dekat dengan Soekarno pada masa demokrasi terpimpin, sedikit demi sedikit mundur dan munculah Subchan ZE. Orang NU yang gigih melawan demokrasi terpimpin ini memiliki peranan cukup penting dalam menggerakkan demonstrasi-demonstrasi mahasiswa. Subchan pun tidak diberi peran sesuai harapan kalangan NU.

Muktamar Situbondo dan Latar Belakang Kesejarahan NU

Ada dua hal yang diharapkan dari Muktamar NU di Situbondo tahun 1984. Pertama, tersusunnya PBNU pembaharuan yang bisa membawa angin segar. Kedua, menerima beberapa keputusan penting yaitu menerima Pancasila sebagai asas tunggal yang dituntut oleh pemerintah. Ketiga, menerima konsepsi tentang garis perjuangan NU. Tiga point itu sudah dimatangkan sebelum muktamar berlangsung.

Rapat rahasia menjelang Muktamar Situbondo antara Gus Dur dan kawan-kawan yang tergabung dalam tim tujuh di satu pihak dengan Kiai As'ad bersama orang-orang Kiai Idham Khalid menghasilkan persetujuan tentang komposisi PBNU meliputi orang-orang Kiai As'ad, orang-orang Kiai Idham dan tim tujuh ini. Jalannya pemilihan PBNU itu sendiri karena masih banyak konflik tidak berani mengadakan pemilihan dengan cara yang demokratis. Pemilihan pengurus diusulkan dengan cara yang "islami" melalui ahlul halli wal aqdi. Istilah ini untuk sebagian besar masyarakat Indonesia waktu itu mungkin masih asing, tetapi sistem ini sesungguhnya tak jauh berbeda dengan sistem formatur. Dengan sistem ahlul halli wal aqdi Kiai As'ad terpilih sebagai sesepuh NU, yang kemudian memilih beberapa kiai lainnya sebagai formatur. Formatur ini memilih pengurus yang ternyata tidak sesuai dengan yang dibicarakan dalam rapat rahasia sebelumnya. Sebagian orang-orang Kiai Idham dicoret. Komposisi kepengurusan didominasi orang-orangnya Kiai Achmad Siddiq dan teman-teman Gus Dur. Beberapa orang yang dipilih oleh Kiai As'ad dan orang-orangnya Idham Khalid digusur. Kiai Alie Yafie misalnya, tidak mendapat tempat.

Keputusan Muktamar Situbondo lainnya adalah kembali ke Khittah 26, tetapi realitas yang terjadi di masyarakat NU tidak semua setuju dengan apa yang dimaksudkan. Ada yang mengartikan kembali ke Khittah 26 itu NU keluar dari politik, menjadi jam'iyah diniyah saja. Sebagian lagi merasa, maksud kembali ke Khittah 26 itu yang utama tidak lain adalah mengembalikan organisasi kepada para ulama, supaya yang menentukan policy di PBNU itu Syuriah bukan Tanfidziyah. Sebagian lagi mengartikan bahwa khittah 26 itu berarti NU masih tetap berpolitik. Tiga persepsi ini mengalami tarik menarik yang memunculkan gejolak.

Konflik paling menonjol yang mewarnai NU setelah kembali ke khittah 26 menjelang pemilu tahun 1987. Beberapa tokoh NU, termasuk Gus Dur sangat aktif menggembosi PPP. Sementara sebagian orang NU yang lain melihat, bahwa NU menjadi besar karena keterlibatannya dengan politik. Kalau NU tidak berpolitik, begitu kira-kira persepsi mereka, akan kehilangan jati dirinya dan untuk itu mereka mati-matian bertahan di PPP. Pandangan seperti itu dipegang oleh Imron Rosyadi, KH Syamsuri Badawi, seorang ulama pesantren yang aktif di PPP bahkan berpendapat karena perjuangan politiklah yang membawa massa besar kepada NU.

Melalui Muktamar Situbondo, NU merupakan ormas Islam terbesar yang pertama menerima asas tunggal. Pemerintah berterima kasih, seketika itu juga sikap pemerintah kemudian berubah, menganggap NU tidak oposan lagi. Perubahan sikap pemerintah ini tentu saja disambut gembira oleh massa NU yang berada di daerah. Pengusaha NU mulai mendapatkan tender lagi, dan secara ekonomi mendapat kemajuan yang sangat bisa dirasakan. PBNU yang baru itu betul-betul membawa perubahan iklim kebijakan pemerintah

yang nuansanya sangat dirasakan oleh aktivis NU di daerah. Tetapi sayangnya, dalam tubuh intern NU sendiri kepengurusan yang baru itu tidak bisa memenuhi harapan, khususnya dalam menjalankan program kerjanya. Tidak terlalu lama setelah Muktamar, muncul konflik antara Gus Dur dengan sekjennya, Anwar Nurris, sehingga dalam periode 1984-1989 ini, PBNU dalam keadaan tidak bisa be- kerja karena konflik itu kemudian menjadi permusuhan yang terbuka.

Selama Orde Baru, NU memang organisasi yang tidak pernah sepi dengan konflik. Kalau tidak karena konflik intern, konflik itu terjadi dengan pembuat kebijakan di negeri ini. Jauh sebelum Muktamar Situbondo, tahun 1984. Hubungan NU dengan pemerintah diwarnai iklim yang tidak harmonis. Yang paling terasa dan konfrontatif adalah peristiwa walk out dari SU MPR, ketika sedang membahas Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila, serta beberapa sikap politik NU sebelumnya yang membuat pemerintah marah. Presiden Soeharto, dalam satu ceramah tanpa teks di Rapim ABRI di Palembang, mengekspresikan satu kemarahan melihat masih ada golongan yang tidak menerima Pancasila sebagai ideologi negara, masih ada golongan yang tetap bersikukuh dengan ideologi-ideologi nasionalis, Islam, Kristen dan ideologi-ideologi lain semua disebut. Terhadap golongan yang tetap dengan ideologinya itu Soeharto memberi predikat sebagai golongan yang anti Pancasila. Kepada tentara, ia menandakan kemungkinan untuk menumpas golongan yang anti Pancasila ini. Tidak lama setelah pidato itu berkembang satu ide yang kemudian diteruskan dalam bentuk kebijakan memberlakukan Pancasila sebagai ideologi negara untuk semua golongan. Manifestasi pertama dari kebijakan itu adalah bahwa setiap partai dan ormas harus menanggalkan asas-asas lain yang selama ini dipegang dan diganti Pancasila sebagai satu-satunya asas. Parpol dan Ormas yang tidak mau melepaskan ideologi golongannya, tidak diperbolehkan eksis di negeri ini. Contoh yang paling nyata yang menjadi korban dari kebijakan ini adalah PII (Pelajar Islam Indonesia) yang tetap bersikukuh mempertahankan asas Islamnya.

Sejak pidato Presiden Soeharto di depan Rapim ABRI itu, di mana-mana masyarakat gelisah. Reaksi banyak muncul di mana-mana menentang pengasastunggalan ini. Golongan Islamlah yang nampak paling reaksioner menyikapi kebijakan pemberlakuan asas tunggal ini. Sebagai asas ormas, golongan Islam tidak keberatan, tetapi jika harus dijadikan sebagai asas tunggal, mereka tidak mau menerima. Reaksi keras ini berlangsung selama kurang lebih dua tahun. Demikian kerasnya reaksi dari kalangan Islam, sehingga dipandang oleh pemerintah sebagai menentang Pancasila. Suara vokal bernada menentang nyaring di mana-mana. Di kampus-kampus, masjidi-masjid, para mubalig, dengan nada keras menentang kebijakan ini, sampai akhirnya meletus peristiwa berdarah Tanjung Priok.

Di tengah kondisi yang demikian krisis, kegelisahan dirasakan di mana-mana ini, tokoh-tokoh NU berperan menentramkan kegelisahan masyarakat. Pertama, Kiai As'ad Syamsul Arifin mengeluarkan satu tesis penting bahwa Pancasila itu sama dengan Tauhid karena sila pertamanya adalah Ketuhanan Yang Maha Esa. Oleh karena itu, bagi umat Islam wajib hukumnya menerima Pancasila. Sejak memunculkan fatwa tentang tesis Pancasila adalah tauhid, pamor Kiai As'ad melonjak dalam pelataran peta politik di Indonesia. Dari kiai daerah yang semula tidak begitu banyak dikenal, berkat liputan pers, Kiai As'ad dikenal masyarakat luas. Beberapa kali pertemuannya dengan Presiden Soeharto, ia mendapat liputan yang sangat besar.

Seorang ulama lain dari Jawa Timur yang sudah lama merumuskan konsepsi khittah 26 NU, Kiai Achmad Siddiq, menemukan rumusan yang bisa memuaskan pemerintah dan para kiai. Dulu, demikian formulasi konsep Kiai Achmad Siddiq, kita berasaskan Islam dan menerima Pancasila. Sekarang berasaskan Pancasila saja tetapi aqidahnya Islam. Menurut saya, konsepsi Kiai Achmad Siddiq ini berhasil secara diam-diam mengubah makna asas Pancasila tetapi tetap tidak mengubah komitmen agamanya Menerima Pancasila sebagai satu-satunya asas dan menempatkan Islam yang berdasarkan Aswaja sebagai aqidahnya. Jelas dari konsepsi seperti itu tidak ada yang berubah dan secara teologis tidak bertentangan dengan ajaran agama.

Sebagaimana fatwa Kiai As'ad, runusan Kiai Achmad Siddiq inipun dengan cepat meluas dan publik tampaknya tidak keberatan. Umat NU di kalangan bawah merasa lega, karena dengan munculnya konsepsi Kiai Achmad Siddiq ini merupakan isyarat bahwa tidak akan ada konfrontasi dengan pemerintah lagi. Hal yang sama juga tampak ditunjukkan oleh

pemerintah, formulasi Kiai Achmad Siddiq ini, merupakan legitimasi yang bisa menjadi preseden kalau golongan Islam akan menerima kebijakan asas tunggalnya. Formulasi pemikiran gemilang Kiai Achmad Siddiq ini saya kira merupakan faktor penting yang mengantarkan dirinya naik menjadi Rois Aam pada Mukhtar 1984 di Situbondo.

Mukhtar Situbondo merupakan Mukhtar yang penuh kompromi guna membebaskan NU dari berbagai konflik. Pertama, dalam hubungan dengan negara, NU bisa menyelesaikan satu masalah yang cukup pelik dalam masalah asas tunggal. Di sini, NU bisa menyelesaikan secara gemilang masalah yang bagi organisasi lain merupakan suatu yang krusial. Tetapi NU, dengan berdasarkan formulasi teologis yang bisa diterima semua pihak tanpa mengorbankan aqidah Islamnya. Dan bagi pemerintah, melihat NU yang menerima asas tunggal tanpa masalah yang serius dengan sendirinya memberi angin segar atas hubungan NU dengan pemerintah yang sebelumnya tampak oposan. Organisasi yang selama ini banyak melontarkan kritik tetapi kemudian tampil sebagai ormas Islam pertama yang menerima asas tunggal.

Kedua, pada sisi internal NU sendiri, Mukhtar Situbondo merupakan babak baru setelah sebelumnya dilanda konflik berkepanjangan di tubuh NU sendiri. Empat tahun sebelumnya, sejak wafatnya Kiai Bisri Syansuri sampai Mukhtar Situbondo, konflik internal cukup seru. Tahun 1982 misalnya, Kiai As'ad dengan beberapa kiai sepuh lainnya ke Jakarta menemui Kiai Idham Chalid meminta agar ia mundur dari jabatan Ketua Umum Tanfidziyah.² Alasan yang dikemukakan adalah karena kesehatan Idham Chalid yang waktu itu sering sakit-sakitan. Tetapi di balik itu terdapat banyak sekali alasan. Ada alasan politis, alasan ekonomis (seperti tender yang sebelumnya mengalir tetapi karena NU kritis terhadap pemerintah, tender itu jadi tidak mengalir lagi). Kiai As'ad dan kawan-kawan memaksa Idham Khalid untuk menandatangani surat pengunduran diri. Desakan para Kiai itu diterima dengan ditanda-tanganinya surat pengunduran dirinya. Tetapi tidak selang berapa lama Idham Chalid, karena desakan orang-orang dekatnya, mencabut kembali surat pengunduran diri itu. Orang-orang Idham Chalid yang umumnya politisi, keberatan dengan 'kudeta' itu. Dan kemudian merebaklah konflik yang dikenal oleh sementara orang sebagai konflik antara kubu politisi NU yang basisnya di Jakarta dan luar Jawa, serta Jawa Timur sendiri dengan beberapa kiai pesantren yang vokal terhadap Idham Chalid.

Di sisi lain, Mukhtar Situbondo juga bisa dianggap sebagai refleksi NU atas konflik yang melanda para politisi NU menjelang pemilu 1982. Politisi senior NU, Yusuf Hasyim dan kawan-kawan tidak mendapat tempat sebagai calon jadi dalam daftar calon legislatif. Oleh Naro dirinya ditempatkan pada urutan paling bawah sehingga tidak masuk nominasi calon jadi. Para politisi NU ini marah kepada Idham Khalid, karena dalam kedudukannya sebagai wakil ketua PPP, menerima begitu saja. Politisi NU yang "dikerjain" Naro itu kemudian sepakat untuk meninggalkan PPP. Bagi mereka, apa gunanya tinggal di PPP. "Kita buktikan tanpa NU, PPP itu tidak ada apa-apanya", begitu ikrarnya.

Pada masa-masa NU yang dilanda konflik yang berkepanjangan itu, Gus Dur sesungguhnya sudah mulai main dalam percaturan elit NU. Sejak pulang ke Indonesia. 1971, ia mula-mula aktif di Pondok Pesantren Tebuireng, Jombang. Kemudian oleh Dawam Rahardjo diundang ke Jakarta untuk aktif di LP3ES. Namanya mulai muncul di media massa ketika ia mulai menulis kolom di Tempo dan Kompas. Ia rajin menjalin hubungan dengan kalangan yang sangat luas, dengan cendekiawan-cendekiawan dari berbagai latar belakang yang beragam. Tahun 1979 dia dipilih menjadi wakil katib Syuriyah, suatu kedudukan yang tidak begitu penting di PBNU.

Begitu mencuat konflik antara Kiai As'ad dengan Idham Chalid, Gus Dur bersama beberapa tokoh muda lainnya. seperti Fahmi D. Saifuddin, Mustofa Bisri, Muhammad Thahir, mulai bermain dalam peta konflik tersebut. Gus Dur mencoba mempersatukan kembali NU, tetapi dengan upayanya itu ia sendiri 'naik daun' di NU. Keberhasilan pertama tampak pada Munas NU di Kaliurang, 1981. Munas yang salah satu agendanya mencari pengganti Kiai Bisri, sudah sarat dengan konflik, namun belum memungkinkan untuk munculnya seorang tokoh yang mewakili garis baru. Waktu itu, tampaknya sudah ada rencana untuk memunculkan Kiai Achmad Siddiq, tetapi belum matang. Lagi pula dukungannya belum begitu kuat.

Munas akhirnya memilih Kiai Ali Maksum sebagai Rois Aam. Hubungan Gus Dur, Mustofa Bisri dan Fahmi dengan Rois Aam terpilih ini cukup dekat. Mereka pernah jadi santrinya

sehingga tahu persis bahwa Kiai Ali Maksum tidak berambisi menjadi Rois Aam seumur hidup. Kondisi NU yang penuh konflik, memang membutuhkan seorang yang bisa memegang NU. Kiai Ali Maksum terpilih dengan mulus, dan yang memuluskan jalan bagi Kiai Ali adalah Kiai Achmad Siddiq. Ketika suasana penuh keragu-raguan untuk mencari figur yang tepat untuk Rois Aam, Kiai Ahmad Siddiq mengemukakan pandangannya. "Menurut saya yang paling pantas menduduki jabatan Rois Aam itu Kiai Ali Maksum". Peserta lainnya sepakat. Tetapi sesungguhnya hal itu merupakan hasil dari proses lobi-lobi yang dilakukan oleh Gus Dur dan kawan-kawan. Segala ketrampilan memainkan hubungan lobi-lobi dilakukan. Setelah berhasil memainkan peran pada Munas Kaliurang, kelompok empat ini bertambah dengan masuknya tiga orang. Belakangan kelompok dikenal dengan sebutan kelompok tujuh, kelompok yang bekerja keras mempersiapkan ide-ide baru untuk dibawa pada Mukhtar Situbondo pada tahun 1984. Dalam satu seri diskusi yang dilakukan oleh kelompok tujuh ini, mereka merumuskan tentang apa sebenarnya garis perjuangan atau Khittah NU 1926 yang diterjemahkan dalam bahasa masa kini. Garis perjuangan yang dulu menjadi pemikiran para pendiri NU. Materi ini dipersiapkan secara masak dan berhasil digosokkan pada Mukhtar Situbondo.

Sementara itu, ketika Mukhtar tinggal beberapa bulan lagi, Gus Dur membuat manuver yang mengherankan banyak orang. Tidak beberapa lama setelah peristiwa Tanjung Priok Gus Dur mengundang Jendral Benny Moerdani ke pesantren-pesantren. Alasannya biar Jendral Benny, yang waktu itu menjabat sebagai Pangab, mengenal pesantren sehingga tidak mencurigai orang-orang pesantren. Begitu juga sebaliknya, orang pesantren biar mengenal Jendral Benny Moerdani. Upaya yang dilakukan Gus Dur ini, menghasilkan saling-pengertian antara militer dengan para Kiai. Saling pengertian antara keduanya ditandai dengan adanya kunjungankunjungan Jendral Benny. Dan memang, setelah proses yang diupayakan Gus Dur ini, tercipta satu iklim yang harmonis di kalangan tentara terhadap pesantren. Kecurigaan-kecurigaan yang sebelumnya kental, menjadi cair.

Dalam hal ini, Gus Dur sesungguhnya tengah menciptakan jembatan untuk terciptanya iklim yang bisa mengantarkan terciptanya rasa saling pengertian antara NU dengan pemerintah, yang sebelumnya diwarnai dengan saling curiga. NU merupakan salah satu ormas yang vokal mengkritik kebijakan Orde Baru yang tidak demokratis. Pada Pemilu 1971, pemilu pertama sejak Orde Baru, NU tampil sebagai orpol yang konfrontatif berhadapan dengan Partai Pemerintah, Golkar. Pada pemilu ini, kekuatan NU ternyata naik dibandingkan dengan hasil pemilu yang pertama tahun 1955.

Pada tahun 1971-an ini, NU sebetulnya mulai mengakomodasi keinginan pemerintah tetapi kemudian bentrok lagi karena beberapa kebijakan pemerintah tidak bisa disetujui ulama NU. Pertama masalah UU Perkawinan tahun 1974. Kedua, pada Sidang Umum MPR 1978 yang membahas masalah yang sangat peka mengenai dimasukkannya aliran kepercayaan dalam GBHN. Upaya pemerintah itu ditentang sangat keras oleh Kiai Bisri, Rois Aam NU waktu itu. Ditambah masalah mata pelajaran PMP. NU menegaskan dirinya tidak anti Pancasila, tetapi sangat terganggu dengan rumusan buku pelajaran PMP yang didalamnya mengatakan bahwa semua agama itu sama benarnya. Rumusan itu tidak bisa diterima para ulama.

Dua masalah ini menjadi pemicu meletupnya konflik paling keras yang pernah terjadi sepanjang perjalanan Orde Baru. Satu kasus lagi yang mencerminkan konflik NU-pemerintah, saat unsur NU di PPP melakukan walk out ketika pembahasan tentang P4.

Melihat kembali latar belakang politik dasawarsa tujuh puluhan hingga paruh awal delapan puluhan, NU tampak menonjol sebagai golongan Islam yang paling vokal mengkritisi kebijakan pemerintah Orde Baru. Mengapa NU paling vokal? Pertanyaan ini mungkin bisa dijawab dengan mengaitkan karakter khas dari pribadi Rois Aam nya. Rois Aam memiliki peranan cukup penting dalam menentukan sikap NU. Pada masa Soekarno misalnya, Rois Aamnya adalah KH Wahab Chasbullah. Kiai Wahab dalam menilai keputusan Soekarno selalu dilihat dari segi manfaat dan madlarnya. Memakai pendekatan kaidah fiqh, mencegah madlarat itu lebih diutamakan daripada 'memburu' manfaat. Berbeda dengan Kiai Wahab, Kiai Bisri ini lebih prinsipal dalam menilai sesuatu, meskipun sama-sama dilihat dari titik pijak ushul fiqh. Satu lagi yang membedakan, Kiai Wahab adalah politisi tulen yang sungguh-sungguh kagum kepada Soekarno. Dalam menyikapi kebijakan yang dibuat Soekarno, ia selalu menyetujui dengan alasan manfaatnya lebih besar dibanding madlarnya bagi umat. Sementara Kiai Bisri, dalam kapasitasnya sebagai ulama ahli ushul fiqh, menilai

kebijakan pemerintah Orde Baru itu tidak mempertimbangkan aspek manfaat dan madlarat. Penilaiannya dilandasi pemikiran yang lebih legalistik. Selama masalahnya bukan menyangkut masalah prinsip, Kiai Bisri bersikap sama longgarnya dengan Kiai Wahab. Tetapi bila sudah menyangkut masalah prinsip, maka ia tidak kenal kompromi.

Selama Rois Aam dipegang KH Bisri, NU tampil sebagai golongan Islam yang paling depan dalam mengkritik kebijakan pemerintah Orde Baru. Nakamura, pemerhati NU dari Jepang, sampai berkesimpulan setelah melakukan pengamatan bahwa NU merupakan organisasi tradisional tetapi tingkat radikalitasnya tinggi. Dan dimata pemerintah, NU sudah dianggap sebagai kelompok oposisi. Oposisi tidak dikenal di Indonesia dan, sebagaimana sering ditandaskan pemerintah, oposisi itu bertentangan dengan Pancasila. Dari sikap politik yang oposan itu, NU menerima akibat politis cukup berat Di mana-mana, secara sistematis, orang NU harus mundur dari jabatan-jabatan publik. Jabatan Menteri Agama misalnya, yang semula menjadi jatah NU, ditarik kembali. Tampilah Mukti Ali yang tugas utamanya seolah-olah untuk melakukan de-NU-nisasi. Benar tidaknya wallahu a'lam, tetapi yang jelas setelah itu Depag tidak dimonopoli NU lagi, tetapi banyak dari Muhammadiyah atau dari kelompok lain. Dampaknya sangat besar bagi NU. Misalnya, madrasah milik pesantren yang ijazahnya ingin diakui pemerintah harus menerima guru dari Depag. Banyak madrasah NU didrop guru yang bukan orang NU untuk mata pelajaran umum. Tidak lama kemudian, upaya de-NU-nisasi ini berhasil memisahkan lapangan yang sudah lama akrab dan seolah-olah sudah menjadi jatah NU. Tender pembangunan, yang semula mengalir pada orang NU juga dihentikan. Begitu juga dalam masalah kursi legislatif, NU pun tidak lepas dari proses de-NU-nisasi. Jatah tender pembangunan yang semula disalurkan lewat NU sekarang lewat PPP. Proses peminggiran ini terus berlangsung secara sistematis. Pemerintah mendrop beberapa orangnya ke PPP. Mintareja, ketua umum PPP pertama yang dianggap kurang memuaskan memainkan de-NU-nisasi, diganti oleh Naro, yang kemudian memainkan peran sebagai kuda hitam yang memiliki kontrol langsung terhadap PPP. Posisi Idham Chalid berubah, berbeda ketika berada di puncak ia sangat lincah dan pintar mencari tender-tender pembangunan untuk orang-orang NU di daerah. Tetapi akibat fusi, Idham meskipun masih memegang posisi penting di PPP, tetapi kran yang dulu mengucurkan tender bagi orang NU sepenuhnya di bawah kontrol Naro. Akibatnya, fasilitas yang mengalir ke orang NU menjadi sedikit. Belum lagi ditambah dengan kecurigaan-kecurigaan dari pemerintah dan militer. Orang-orang NU di daerah betul-betul kesulitan, pemborong NU yang mendapatkan tender dari swasta misalnya, pihak pemberi kemudian diperingatkan oleh pemerintah dengan alasan bahwa NU oposan terhadap pemerintah. Secara ekonomis sikap prinsipil NU selama tahun 70-an sangat merugikan, tidak hanya bagi pengusaha NU. Pesantren atau masjid yang berafiliasi ke NU pun tidak akan mendapatkan bantuan jika mereka tidak masuk secara terang-terangan ke Golkar dan ikut menyukseskan kampanyenya. NU betul-betul dipojokkan, dikucilkan dan akumulasi dari semua itu NU mengalami kerugian yang cukup besar. Kondisi semacam ini secara perlahan-lahan mengendapkan kehendak di arus bawah untuk melakukan pendekatan dengan pemerintah. Warga NU di arus bawah ini merasakan kesulitan yang luar biasa dan menghendaki agar NU tidak terus menerus mengkritik pemerintah. Benih-benih keinginan ini sesungguhnya sudah mulai merebak sejak tahun tujuh puluhan.

Paska Mukhtar Krapyak.

Pada Mukhtar Krapyak, Gus Dur setelah lima tahun memegang tampuk kepemimpinan Tanfidziyah masih mendapat kepercayaan dari cabang-cabang NU. Boleh jadi karena ia rajin mengunjungi cabang-cabang di daerah menjelang pelaksanaan Mukhtar. Melalui prosedur yang lebih demokratis dibandingkan dengan mukhtar sebelumnya, pada Mukhtar 1989 ini, ia terpilih secara langsung tanpa ada persaingan sama sekali. Sementara Kiai Achmad Siddiq mendapat saingan cukup berat dari orang-orang yang mencalonkan Kiai Idham Chalid. Idham Chalid sendiri sebenarnya tidak bermaksud menggantikan posisi Kiai Achmad Siddiq, tetapi saya menduga ada cabang yang memberi sinyal-sinyal kepada Kiai Achmad Siddiq bahwa ia tidak begitu disenangi di seluruh cabang. Mengapa Idham Chalid muncul dalam bursa Rois Aam? Jawabnya adalah Kiai Idham Chalid itu tetap memiliki pendukung kuat di daerah. Tidak hanya dari luar Jawa, tapi juga dari Jawa Timur yang nota benanya daerahnya Kiai Achmad Siddiq.

Ada satu hal yang menarik mengamati budaya dan kecenderungan yang terjadi di dalam massa NU dan juga masyarakat Indonesia umumnya bahwa orang NU itu senang pemilihan, tetapi mereka selalu memilih orang yang 'direstui' pemerintah. Salah satu alasan mengapa pada Mukhtamar 1989 Gus Dur mendapat dukungan sangat kuat dalam Mukhtamar 1989 itu, barangkali karena orang NU merasa bahwa Gus Dur itu masih direstui pemerintah.

Gus Dur terpilih, Kiai Achmad Siddiq juga terpilih dan kemudian mereka membentuk satu pengurus yang terdiri dari kawan-kawan yang bisa diajak kerjasama. Kali ini mereka memberi jatah pada orang-orang Idham Chalid yang paling menonjol di antaranya adalah KH Ali Yafie yang menjadi wakil Rois Aam. Formasi kepengurusannya ini untuk menyiapkan aktivitas di bidang sosial. Seperti yang dilakukan tidak lama setelah Mukhtamar, Gus Dur mengumumkan berdirinya BPR NU pertama di Indonesia atas kerjasama dengan Bank Summa. Melalui kerjasama dengan Summa ini, selain NU mendapatkan modal pertama untuk perbankan, juga sebagaimana tertuang dalam perjanjian bahwa Summa akan memberikan latihan kepada orang NU, sehingga dari proyek kerjasama ini, selain ada modal juga ada alih teknologi pengetahuan di bidang perbankan. Pernah berencana membuat kerjasama serupa dalam bidang lain, tetapi tidak terealisasi.

Dalam periode kepengurusan NU ini terjadi perubahan yang cukup penting yang mencerminkan pembangunan sosial, ekonomi dan politik di Indonesia yang tonggaknya ditengarai antara lain dengan berdirinya ICMI. Berdirinya ICMI merupakan peristiwa yang cukup penting, karena melalui organisasi cendekiawan ini, para pemimpin dan pemuka Islam banyak terlibat. Gus Dur merupakan pemimpin Islam paling menonjol yang sejak awal tidak mau bergabung dengan ICMI.³ Sampai sekarang, saya kira dalam tubuh NU sendiri banyak orang yang masih belum faham mengapa dia menolak menjadi anggota ICMI. Dan ketidakikutsertaan Gus Dur dalam ICMI ini membuat banyak orang NU mengambil posisi kritis padanya. Terutama bagi warga NU yang melihat ICMI pertama-pertama sebagai wadah atau organisasi untuk emansipasi umat Islam yang meskipun kuantitasnya 88% dari populasi penduduk negeri ini tetapi tidak mempunyai peranan yang setara dalam bidang politik, ekonomi atau lapangan apa saja. Peranan yang bisa dimainkan umat Islam tidak sepadan dengan jumlahnya. Mayoritas dalam kuantitas tetapi minoritas dalam peran-peran strategis. Di tengah situasi seperti itu, maka ICMI merupakan satu wadah untuk memperjuangkan peranan umat Islam yang lebih besar lagi sebagai sarana dalam memperjuangkan hal-hal penting untuk seluruh umat seperti perundang-undangan, misalnya, partisipasi dalam proses politik sampai jatah yang paling kasat: fasilitas dan dana. Gus Dur menentang cara pandang seperti ini. Tidak terlalu lama setelah ICMI berdiri, berdirilah Forum Demokrasi. Kelahirannya yang tidak terlalu lama setelah ICMI, sehingga orang banyak melihat sebagai manifestasi dari anti-ICMI. Secara kebetulan pula yang mendirikan Forum Demokrasi ini tak banyak orang Islamnya. Beberapa orang Islam yang mulanya mau dilibatkan, mengundurkan diri sehingga praktis tinggal beberapa teman Islamnya saja yang masih aktif di Forum Demokrasi ini. Selebihnya, dari agama lain dan tokoh-tokoh "sekuler".

Dilihat dari basis pendukungnya, orang kadang secara kasar dan hitam putih menyebut ICMI itu semacam Neo-Masyumi sementara Forum Demokrasi itu Neo-PSI. Jelas pemilahan seperti ini terlalu menyederhanakan masalah dan bisa menyesatkan. Meskipun ia terlibat dalam Forum Demokrasi, sejak awal Gus Dur telah menandakan bahwa dirinya tidak ingin mendirikan organisasi semacam partai atau organisasi yang besar. Forum Demokrasi tidak akan dijadikan organisasi besar tapi cukup seperti sekarang ini sebagai forum untuk bertemu, bertukar pikiran dan melontarkan konsepsi-konsepsi baru tentang demokrasi di Indonesia. Gus Dur menyadari bahwa demokrasi merupakan satu proses yang panjang dan tidak mungkin selesai dalam waktu dekat.

Satu kebetulan orang yang mendirikan Forum Demokrasi itu adalah ketua ormas Islam yang bernama NU. NU, bagaimanapun juga merupakan organisasi Islam terbesar di negeri ini yang masih memiliki akar ke bawah di daerah pedesaan. Pada masa Soekarno, banyak ormas yang mempunyai akar sampai ke desa, tetapi setelah kebijakan massa mengambang, ketika partai politik dipotong jalur ke bawahnya, banyak organisasi bubar, sehingga yang masih kuat mengakar tinggal NU. Dalam hal ini NU bisa dianggap sebagai satu organisasi yang tak terorganisir secara sangat ketat. NU itu lebih merupakan satu ide daripada sesuatu yang nyata. NU dianggap mewakili 30 juta manusia, tetapi 30 juta manusia itu tidak pernah bertemu dan banyak yang mungkin tidak ikut aktif dalam aktivitas NU. Hanya secara emosional terlibat dalam NU. NU lain dari organisasi yang lain. Organisasi ini tidak

memiliki organisasi yang ketat dari atas ke bawah. Organisasi lainnya seperti Muhammadiyah, jauh lebih rapi dan dalam banyak hal lebih berhasil dalam program karena mereka mempunyai pengurus pengambil kebijakan dan keputusan yang ditaati di daerah. Sistem sekolah, pendidikan, rumah sakit semuanya diatur sangat rapi dan kalau ada perintah dari atas, perintah itu pasti sampai ke bawah. Sementara yang terjadi di NU tidak. Karena setiap kiai pesantren adalah "raja", maka tidak dapat menerima perintah lain begitu saja, termasuk dari PBNU. Dan hubungan yang terjadi antara PBNU dengan kiai-kiai itu terjadi melalui proses tawar-menawar. Melihat proses interaksi PBNU dengan kiai-kiai ini, NU bisa menjadi model alternatif untuk masyarakat Indonesia. Tidak ada peraturan dibuat dari atas, ini satu formulasi yang rumit memang, tetapi cukup demokratis. Dalam hal ini mungkin NU lebih merupakan bentuk nyata dari civil society (4 yang diimpikan, daripada ormas lainnya).

Meskipun begitu, harus ditekankan di sini, kita jangan mengidealisasi NU sebagai model yang bagus untuk demokrasi. Hubungan kiai-kiai dengan PBNU memang cukup demokratis, dalam arti kiai tidak bisa dipaksa menerima pengaruh -dan dalam banyak hal justru kiai yang banyak mempengaruhi- PBNU. Tetapi hubungan kiai dengan masyarakat di sekitarnya tidak punya hubungan yang demokratis. Di pesantren kiai itu raja, jadi kalau ada orang yang mengharapkan demokratisasi desa melalui pesantren itu suatu yang naif. LSM-LSM yang masuk pesantren, selama mereka dipandang berguna bagi kiai, berapapun jumlahnya boleh masuk. Tetapi ketika mereka mulai kritis dan mempertanyakan wibawa kiai, maka mereka harus berhenti. Jadi, demokrasi masih jauh dari pesantren. Lagi pula, posisi kiai dalam pesantren itu sebagai tokoh kharismatik, sementara kharisma dan demokrasi itu tidak bisa menyatu. Meskipun demikian, satu hal yang harus dikemukakan di sini adalah salah satu nilai yang menonjol yang kelihatan mencuat sekali dari pesantren adalah kemandirian. Ada semacam keharusan bagi kiai untuk mandiri, jangan sampai disuruh atau diperintah oleh pengurus PBNU atau pemerintah. Kemandirian, jelas merupakan satu pilar penting dalam civil society.

Tadi saya berbicara bahwa demokrasi itu tidak ada dalam pesantren. Tetapi ada satu fenomena menarik yang berkembang belakangan ini di mana para santri ada kehendak yang sangat kuat melakukan demokratisasi. Seperti tampak munculnya banyak pemikiran-pemikiran tentang demokratisasi dari kalangan alumni pesantren, mahasiswa NU yang pernah nyantri. Pemikiran ini mendapat perlindungan dan legitimasi oleh Gus Dur.

Kembali Kritis pada Negara?

Setelah Muktamar Krpyak Yogyakarta, Gus Dur kelihatan mulai mengambil posisi kritis dengan pemerintah. Sikap kritisnya ini, menimbulkan persepsi di kalangan sementara orang dirinya dipengaruhi dan didalangi Benny Moerdani. Persepsi semacam ini seolah-olah bisa menjelaskan mengapa ia berbuat demikian pada saat Benny Moerdani semakin kritis terhadap Suharto. Benny Moerdani, jelas mendukung sikap kritis Gus Dur karena sikap kritis itu bisa mengganggu Soeharto juga. Di samping persepsi seperti itu, di kalangan orang ICMI, Gus Dur dianggap dekat dengan orang-orang Katolik. Jelas ini satu gambaran sederhana yang tidak benar. Gus Dur dekat Katolik, juga dengan agama lainnya. Tapi itu saya kira lebih dikarenakan dimensi humanismenya Gus Dur. Sebagai seorang humanis, ia memang sangat prihatin dengan munculnya konflik besar di Indonesia apalagi konflik antar umat. Konflik antar umat ini memang bahaya yang nyata, bukan khayali di negeri ini. Sebagai orang yang selalu menekankan toleransi antar agama, satu hal yang paling ditentang adalah kecenderungan menghadapi umat lain seperti tercermin pada kasus Monitor. Sikap yang ditunjukkan Gus Dur pada peristiwa Monitor ini membuat orang banyak marah. Banyak pemimpin Islam yang marah ikut arus massa. Dan di kalangan Islam, hanya Gus Dur yang kritis terhadap umatnya sendiri. Sebagai Muslim, ia memang tersinggung dengan apa yang diekspose oleh Monitor, tapi kemarahannya tidak membuatnya kehilangan daya kritisnya. Ia menulis, "sebagai orang Islam saya menangis. Mana Islam yang saya cintai, mana Islam yang berarti cinta terhadap sesama manusia. Kemana pada kasus Monitor ini ditunjukkan, Islam yang tidak membenci. Hati saya sebagai muslim menangis melihat peristiwa itu."

Dengan argumentasinya itu ia dapat meyakinkan banyak orang bahwa kemarahan yang begitu cepat itu keliru. Dari kasus Monitor ini, pada sisi lain menunjukkan bahwa konflik setiap saat bisa meletus antara dua umat atau lebih. Pada kasus Monitor (5 ini memang

seorang pemimpin agama dihadapkan pada pilihan yang sulit, tetap menjalankan tugas dan fungsinya memimpin atau mengikuti arus massa yang marah. Lebih-lebih bila kasus itu mengarah pada suatu yang sangat berbahaya. Sikap dan tindakan Gus Dur dalam menyikapi kasus Monitor ini, memiliki keberanian yang saya kagumi. Pada titik yang sangat kritis, ia lulus ujian di mana banyak pemimpin lainnya gagal. Sikap seperti itu mencerminkan kesadaran dan karena kesadarannya itu ia memiliki penglihatan yang mencerminkan kapasitas dirinya sebagai seorang negarawan. Jelas, yang dipikirkan Gus Dur bukan hanya kepentingan satu kelompok saja tetapi kepentingan seluruh bangsa. Sikap, tindakan dan pikiran yang demikian itu, tidak dikarenakan pengaruh dan didalangi Benny Moerdani.

Sikapnya yang demikian, didukung lagi dengan Rois Aamnya, KH Achmad Siddiq yang memiliki cakrawala yang luas. Kiai Achmad Siddiq, di antara para kiai, merupakan sosok yang bisa mengambil jarak dari kelompoknya sendiri dan bisa melihat kepentingan yang lebih luas. Kiai Achmad Siddiq mengungkapkan masalah ini dengan ungkapan yang sedikit lebih tradisional. Ia berbicara tentang perlunya ukhuwah Islamiyah, persaudaraan sesama Muslim. Kemudian dia menambah lagi dua ukhuwah lain, yaitu ukhuwah wathaniyah (persaudaraan antar orang sebangsa, setanah air) dan ukhuwah basyariyah yang mencakup persaudaraan seluruh manusia. Tentang Kiai Achmad Siddiq ini, Gus Dur pernah mengatakan kepada saya, bahwa Kiai Achmad Siddiq mempunyai cakrawala yang dapat melihat bahwa kelompok NU memang berposisi terbelakang dalam negeri ini. Masyarakat seluruh dunia sedang berubah cepat, jadi dia bisa mengaitkan antara visinya terhadap kepentingan orang NU, kepentingan seluruh umat Islam Indonesia dan Indonesia sebagai dunia ketiga. Tampak di sini, Kiai Achmad Siddiq bisa mengungkapkan dan mendefinisikan permasalahan yang dihadapi umat, suatu agenda pembicaraan yang selalu diungkapkan Gus Dur juga, hanya dalam hal ini Gus Dur mengungkapkan dengan cara yang lebih canggih.

Banyak orang di daerah tidak bisa mengikuti dan memahai pemikiran Gus Dur. Meskipun begitu ada kesadaran di kalangan Orang yang tidak bisa mengikuti pemikiran ini yang kurang lebih begini: NU memang membutuhkan pemimpin yang memiliki visi yang luas. Oleh orang-orang ini, Gus Dur memang selalu kritik tetapi kritiknya hanya menyangkut beberapa hal saja tidak mencakup orang secara keseluruhan dan hanya terfokus pada perilakunya yang dianggap nyleneh. Ada kesadaran umum, bahwa Gus Dur memang dibutuhkan NU untuk bisa membawa warga NU kepada masa depan yang lebih baik. Lebih-lebih setelah orang-orang daerah ini melihat dan menyadari, realitas orang-orang NU yang banyak disingkirkan dari posisi strategis, terbelakang secara pendidikan, sosial dan ekonomi, sehingga membutuhkan pemimpin yang bisa membawa NU yang memiliki budaya sendiri untuk berhubungan dengan kelompok lain.

Jauh sebelum Gus Dur, NU pernah memiliki Subchan ZE. Subchan tidak berasal dari kalangan NU, pendidikannya bukan pesantren, konon suka berdansa-dansi dan kehidupannya sangat 'sekuler'. Tetapi ia memiliki loyalitas terbadap NU serta memiliki cakrawala luas dan pandangan strategis ke depan, di samping memiliki hubungan dengan berbagai kelompok masyarakat. Memiliki hubungan baik dengan militer dengan kalangan religius dan sekuler dari PSI sampai orang Masyumi. Subchan juga orang yang memiliki banyak dimensi. Orang seperti ini diperlukan. Pada waktu itu para kiai tidak senang dengan Subchan, tetapi para pengurus cabang yang bukan kiai tetap membutuhkan jembatan untuk berhubungan dengan kelompok masyarakat lain. Mereka memilih Subchan Secara terang-terangan walaupun tidak disenangi Kiai Bisri. Sama dengan Gus Dur, orang di daerah terutama pengurus cabang, merasa sevisi dengan Gus Dur. Lebih-lebih Gus Dur memiliki hubungan internasional yang luas, bisa masuk di kalangan apa saja dan memiliki hubungan baik dengan ABRI.

Yang 'lebih' dari Gus Dur adalah bahwa ia selalu kritis dengan kelompok lain. Dengan Benny Moerdani misalnya, meskipun berhubungan baik tetapi ia tetap kritis. Ia terang-terangan mengkritik Benny dalam Kata Pengantar Biografinya misalnya, ia menulis sebagai seorang yang sangat menghargai hak-hak asasi manusia, ia tidak lama ataupun yang baru, Pada sisi lain, sikap Gus Dur itu juga bisa memberikan perlindungan pada generasi muda NU yang haus akan pemikiran baru dan suka berpikir kritis baik dalam masalah agama maupun bidang politik. Saya melihat di tubuh NU, terutama di kalangan mudanya suatu suasana diskusi yang lebih bebas dibandingkan dengan suasana yang sama pada ormas Islam lainnya, maupun yang non Islam,

Suasana yang tercipta itu pada sisi lain memunculkan satu proses kreatifitas olah nalar yang sudah terlalu mengalami kemandegan dalam berpikir dan saya kira Indonesia memerlukan generasi baru yang berani berfikir kreatif. Kelak lapisan muda NU yang tengah mekar dengan situasi berfikir bebas itu akan memunculkan pemikiran besar. Pemikiran kritis dan besar itu perlu karena bangsa yang tidak memiliki pemikir-pemikir kritis maka bangsa itu tidak akan menghasilkan apa-apa

Dari sini bisa dipahami tidak mungkin bagi kita untuk mengkritik Gus Dur hanya dari segi pemikiran saja secara negatif, karena pada sisi lain banyak menimbulkan implikasi positif. Pemerintah (6) biarpun tidak senang dengan banyak hal yang dikemukakan Gus Dur, menyadari diperlukan juga orang-orang yang berfikir kritis seperti Gus Dur.⁷ Kalau dia bicara soal kerukunan antar penganut umat beragama, semua orang tahu hal itu dikemukakan Gus Dur secara bersungguh-sungguh. Dia berhasil meredam suasana yang hangat seperti kasus Monitor membuktikan kalau orang seperti dia dibutuhkan di negeri ini. Tokoh yang memiliki otoritas moral yang diakui sebagian besar umatnya dan loyal kepada bangsa. Gus Dur, adalah orang yang sangat loyal kepada UUD dan Pancasila, pemerintah tidak meragukan loyalitasnya itu.

Pada saat yang sama, ia orang yang oleh golongan non-Islam dianggap sebagai juru selamat mereka. Golongan ini merasa kalau tidak ada Gus Dur mereka terancam oleh suasana baru dalam Islam, terutama ketika umat Islam sedang mendapat angin. Itu sebabnya, kalau selama ini Gus Dur dianggap mengganggu pemerintah dengan kritik-kritiknya maka pemerintah tidak akan begitu saja mengabaikan posisi Gus Dur. Pada diri Gus Dur tampak memiliki kebebasan yang tidak dimiliki banyak orang Indonesia.

Walaupun begitu, dalam kapasitasnya selaku Ketua Umum Tanfidziyah NU, saya tidak pernah mengatakan Gus Dur itu seorang demokrat. Hal-hal yang mengatasnamakan NU, seperti ketika dia diwawancarai pers, apa yang dikemukakan itu seringkali bukan hasil musyawarah. Kalau ditanya tentang kesediaannya untuk menjadi ketua Umum PPP misalnya, dia menjawab akan konsultasi dulu dengan koleganya di NU. Begitu dia menjawab, itu atas nama Gus Dur pribadi, dia bicara selaku pribadi. Keikutsertaannya di Forum Demokrasi misalnya, atas nama pribadi, tidak sebagai PBNU, tetapi itu sulit dipisahkan. Sebab Gus Dur itu milik NU dan ia menjadi besar dan lebih diperhatikan karena mewakili NU.

Proyeksi Masa Depan

Perubahan yang terjadi dalam tubuh NU, tidak perlu dibicarakan lagi, tetapi yang ingin saya kemukakan di sini adalah perubahan dalam elit muda NU. Elit muda yang semula belajar di pesantren, kemudian meneruskan ke IAIN, menunjukkan perubahan yang menarik dalam menggeluti dunia pemikiran dari pada kalangan lain. Ia berani keluar dari wacana pemikiran yang selama ini hanya berkisar pada kitab kuning, meloncat ke dunia pemikiran yang lebih maju dengan mencoba memahami pemikiran terbaru dari penulis-penulis kontemporer dan pemikir Islam mutakhir, termasuk dalam wacana-wacana filsafat Barat. Lapisan generasi ini muncul sebagai dampak dari usaha yang dibuat oleh generasi Gus Dur saya sebut sebagai hasil usaha dari generasi Gus Dur, karena di samping Gus Dur ada orang-orang yang seide dengan Gus Dur dan terus berkiprah.

Dampak dari kiprah yang dilakukan NU generasi Gus Dur ini melahirkan dampak yang tampak pada kelompok elit muda NU yang aktifitasnya tampak lebih kritis, berani, kreatif dan intens. Sa- yangnya, kelompok seperti ini hanya baru terbentuk di kota. Mencari kelompok seperti ini di desa, tentu masih jauh.

Bagaimana masa depan ide Gus Dur dan NU? Saya terus terang tidak berani membuat ramalan. Namun yang sangat dirasakan mendesak dilakukan sekarang ini adalah pentingnya kaderisasi. Generasi muda produk dari upaya yang dilakukan Gus Dur, dengan segenap aktivitas yang dilakukan, jelas menginginkan tindak lanjut. Tetapi tidak tersedia saluran untuk mendapatkan latihan praktis dalam menerjemahkan ide-ide mereka dalam praktek. Juga saluran untuk mendapatkan pendidikan non-agama yang lebih tinggi. Sebagaimana saya kemukakan di muka, aktivis muda NU itu kebanyakan orang pesantren dan IAIN.

=====

*) Disusun dari transkripsi wawancara-Editor.

1. Dari sudut pemerintah, NU sebagai ormas Islam terbesar menerima kebijakan asas tunggal merupakan angin segar untuk ormas-ormas keagamaan yang lain. Terbukti kemudian, ormas-ormas lain satu demi satu menerima asas tunggal ini. Penerimaan itu bukan tanpa reaksi, karena penerimaan asas tunggal ini NU oleh kalangan tertentu dipandang sebagai oportunist dan akomodasionis terhadap kebijakan pemerintah. Di tubuh NU sendiri, sebetulnya tidak begitu saja Pancasila diterima sebagai asas tunggal. Wacana yang berkembang di masyarakat bahkan sudah sampai pada satu kesimpulan melepaskan Islam dari asas organisasi sudah di luar kewajaran.
2. Banyak kalangan yang mengidentifikasi konflik antara Idham Chalid dan beberapa Kiai NU itu sebagai konflik antara kubu politisi dengan kubu pesantren. Sebutan kubu pesantren dalam konteks ini sangat tidak tepat karena yang terjadi sesungguhnya konflik Idham Chalid dengan beberapa kiai pesantren.
3. Dengan sikapnya ini banyak orang Islam yang marah, sementara orang lain melihat berdirinya ICMI ini merupakan kesempatan yang baik untuk umat Islam yang selama ini kehilangan kekuatan politiknya. Oleh banyak orang, ICMI dipandang sebagai titik awal pemerintah untuk mengembalikan peran politik umat Islam. Sementara Gus Dur berpendapat lain, baginya ICMI merupakan upaya dari pemerintah untuk merangkul umat Islam dan akan menumbuhkan primordi alisme yang selama ini dikuatirkan banyak orang.
4. NU bagi saya merupakan organisasi massa yang masih menampilkan corpus civil society. Suatu masyarakat yang tidak tergantung kepada pemerintah dan benar-benar lahir dari bawah. LSM-LSM yang belakangan ini merebak di Indonesia yang mengklaim memiliki akses ke bawah, lahir di kota dan baru kemudian mencari massa di desa. Pada sisi lain, NU juga memiliki pola organisasi dari atas tetapi akarnya di bawah. Ini yang membuat NU unik. Ia masyarakat di luar pemerintah tetapi ia tidak anti pemerintah.
5. Seperti diketahui Monitor kemudian dibekukan SIUPP-nya. Pilihan sulit yang dihadapi Gus Dur adalah, larut dalam emosi massa yang marah dan kemudian pemerintah mem-by pass dengan pembekuan SIUPP atau tetap konsisten dengan sikapnya sebagai demokrat. Ia tidak setuju dengan Monitor tetapi ia juga tidak setuju emosi massa yang kemudian diredam pemerintah dengan pembekuan SIUPP. Bagi Gus Dur pemerintah mestinya mengambil tindakan dengan jalan hukum tidak dengan jalan pembekuan.
6. Meskipun Gus Dur tampak oposan terhadap pemerintah seperti tercermin dalam beberapa kritiknya atas kebijakan pemerintah Orde Baru, pemerintah tahu, Gus Dur adalah orang yang sangat loyal kepada Negara Tidak pernah ia oposan dalam arti menentang ideologi negara Kritik-kritik yang dikemukakan pun selama ini tetap dalam kerangka demokrasi yang tidak bertentangan dengan UUD 1945, dan tentu saja tetap berdasarkan Pancasila.
7. Dari sudut ini, orang seperti Gus Dur memang diperlukan. Ia berani menyerukan tuntutan masyarakat kepada negara agar koridor demokrasi di buka lebih lebar. Ia tahu persis bagaimana kondisi masyarakat di bawah karena ia se-g turun ke daerah-daerah, tahu akar masalah, sehingga bisa dimaklumi kalau ia menyerukan demokrasi misalnya itu semata-mata kebutuhan kelas menengah tetapi juga suara kalangan bawah. Dalam idiom-idiomnp ia sering menyebut tukang becak, petani, nelayan yang merasakan bagaimana susahny mencari nafkah untuk hidup sehari-hari.

((()))

NU, ASAS TUNGGAL PANCASILA DAN KOMITMEN KEBANGSAAN:

Refleksi Kiprah NU Paska Khittah 26
Einar M. Sitompul

KOMITMEN kebangsaan bagi suatu organisai khususnya organisasi yang bernafaskan keagamaan semacam NU sudah barang tentu tidak datang dengan sendirinya. Sudah jamak bila suatu organisasi akan mengutamakan atau mengupayakan semaksimal mungkin agar cita-citanya dapat terwujud dan menentukan perkembangan masyarakat. Ia akan menjadi persoalan karena ia berkiprah di dalam masyarakat. Ia akan menjadi persoalan karena ia berkiprah dalam masyarakat yang pluralistik dan menemukan perkembangan masyarakat tidak ditentukan oleh kekuatan sospel Islam melainkan oleh kelompok-kelompok strategis (ABRI, Golkar dan birokrat) yang mendominasi pemerintahan dan yang sangat pengaruh menetapkan perkembangan masyarakat.

Walaupun demikian NU sebagai organisasi keagamaan yang bertumpu pada kiprah ulama sebagai pemimpin umat, tidak dapat berdiam diri dan membiarkan saja perkembangan berjalan sendiri. Disadari bahwa politik bukan satu-satunya jalur untuk mewujudkan aspirasi keagamaan. Jalur politik merupakan pilihan yang mungkin tepat dalam suatu kurun waktu tetapi akan merugikan bila tetap dipertahankan di dalam kurun waktu yang berbeda

Menyadari keberadaannya tidak dapat terlepas dari kiprah berbagai kelompok lainnya di dalam negara Indonesia dan setelah melalui pergumulan panjang yang berat dan rumit, NU ingin menegaskan ulang komitmen kebangsaannya dengan mana ia akan berkiprah dalam proses transformasi sosial kultural yang sedang kita lalui agar dimensi keagamaan masyarakat tidak diabaikan oleh proses pembangunan tetapi akan semakin meresap melalui peran serta NU sebagai organisasi keagamaan. Dengan komitmen kebangsaan berlandaskan Pancasila, NU ingin menjalankan peranan keulamaannya; tidak lagi untuk ikut-ikutan merebut "kapling politik" melainkan akan peka terhadap aspirasi yang hidup dan terbuka terhadap upaya bersama menegakkan hak asasi, demokrasi dan keadilan.

Dalam tulisan ini saya mencoba menguraikan pergumulan NU setelah menerima asas tunggal Pancasila di dalam Mukhtar ke-27 tahun 1984 di Situbondo. Sebagaimana kita ketahui dengan ditetapkannya Pancasila sebagai asas bagi semua organisasi politik dan kemasyarakatan, maka mulailah babak baru perjalanan organisasi politik dan kemasyarakatan. Khusus bagi NU sebagai organisasi keagamaan (jamiyah dinniyyah) penerimaan asas Pancasila bukan sekedar persoalan politis-organisatoris, melainkan persoalan keagamaan yang diselesaikan secara keagamaan juga melalui argumen-argumen keagamaan yang diketengahkan dalam Mukhtar Situbondo.

Mukhtar Situbondo sebagai tonggak sejarah perjalanan NU adalah pertanda kembali peranan ulama yang selama ini sudah tersudut sejak NU bergabung dengan PPP dan membuktikan ketangguhan organisasi keagamaan tradisional seperti NU, menghadapi perkembangan sosial politik. Sebelum Mukhtar itu para ulama terlebih dahulu sudah menegaskan bahwa Pancasila bagi umat Islam adalah wajib hukumnya. Kemudian Mukhtar Situbondo yang mengukuhkan keputusan Munas 1993- memutuskan menerima Pancasila berdasarkan pertimbangan keagamaan. Pertama, NU menganut pendirian bahwa Islam adalah agama fitriah (sifat asal atau murni); sepanjang suatu nilai tidak bertentangan dengan keyakinan Islam, ia dapat diarahkan dan dikembangkan agar selaras dengan tujuan-tujuan di dalam Islam. Dalam hal ini ketika Islam diterima oleh masyarakat, ia tidak harus mengganti nilai-nilai yang terdapat di dalam masyarakat tetapi ia akan bersikap menyempurnakan segala kebaikan yang dimiliki masyarakat Islam bukanlah suatu totalitas yang lengkap pada dirinya dan dengan itu harus dijadikan alternatif membangun masyarakat. Karena Pancasila bukanlah agama melainkan hasil pergumulan bangsa Indonesia untuk membangun dirinya, maka ia tidak dicurigai sebagai saingan agama. Sila-sila dari Pancasila tidak bertentangan dengan Islam kecuali kalau diisi dengan tafsiran yang bertentangan dengan Islam. Berangkat dari konsep fitrah, membuat NU bersikap inklusifistik-mengakui nilai-nilai yang baik yang sudah ada di dalam masyarakat untuk mengembangkan Islam. Dan di samping itu juga akan senantiasa bersikap positif-kritis karena NU bertujuan menyempurnakan nilai-nilai itu agar sejalan dengan tuntutan Islam. NU mampu membedakan mana nilai-nilai yang berguna ditanggap dan yang tidak berguna, serta mana yang harus diterima dan yang harus ditolak demi tujuan keagamaan.

Kedua, konsep ketuhanan Pancasila dinilai mencerminkan tauhid menurut pengertian keimanan Islam. Pengertian tentang ketuhanan yang menjadi pokok perdebatan sengit di antara kalangan nasionalis-sekuler dengan nasionalis-muslim sejak sebelum kemerdekaan dan terus bergema sampai beberapa dekade telah diselesaikan dengan tuntas Ketuhanan Yang Maha Esa dinilai sudah membayangkan atau menggambarkan apa yang diinginkan oleh tauhid. Kendati ia tidak identik dengan tauhid tetapi merupakan fitrah bangsa Indonesia untuk dikembangkan lebih lanjut sehingga tercapai tingkat pemahaman yang sesuai dengan Islam dan pada gilirannya dapat dibangun masyarakat yang sejahtera sesuai dengan aspirasi Islam. Berdasarkan sila Ketuhanan itu wawasan keagamaan negara Indonesia sudah dijamin. NU tidak lagi khawatir bahwa negara akan menjadi sekuler. Wawasan keagamaan yang tercermin di dalam sila Ketuhanan sesuai dengan watak NU yang selalu mengutamakan agar perkembangan masyarakat tetap dalam wawasan keagamaan-menjadikan nilai-nilai keagamaan sebagai tolok ukur perkembangan.

Ketiga, dari sudut sejarah bahwa ulama-ulama dengan cara mereka sendiri dan NU sebagai organisasi keagamaan yang berakar kuat di dalam masyarakat, telah turut berjuang merebut kemerdekaan sebagai kewajiban keagamaan. Mendirikan negara sebagai jalan mengupayakan kesejahteraan bagi NU adalah wajib hukumnya. Karena itu kesepakatan mendirikan negara Republik Indonesia beserta semua mekanismenya dan segala yang bertujuan membawa kesejahteraan adalah sah dilihat dari pandangan Islam serta mengikat semua pihak. Negara diperlukan untuk meningkatkan kehidupan manusia yang berlandaskan nilai-nilai keagamaan. Sepanjang nilai-nilai keagamaan mendapat perhatian, maka semua upaya membangun untuk kesejahteraan wajib didukung. Lagi pula karena umat Islam sejak semula turut serta memperjuangkan kemerdekaan dan aktif di dalam kehidupan berbangsa, maka negara Indonesia adalah "upaya final" memperjuangkan bangsa khususnya kaum Muslimin. Kalau negara adalah "upaya final" seluruh bangsa khususnya kaum Muslimin dan bahwa wawasan keagamaan sudah terjamin, maka penerimaan Pancasila sebagai asas adalah sah dan logis. Yang tinggal sekarang bagaimana memberlakukan Islam menurut aqidah (kenyakinan) Ahlul-sunnah waljamaah di bumi Indonesia.¹

II

Muktamar Situbondo 1984 secara formal-konsepsional telah menetapkan NU kembali kepada Khittah 1926, kembali kepada sifatnya semua sebagai organisasi keagamaan sebagaimana ia didirikan pada tahun 1926. Namun tidak mudah untuk memantapkan gerak langkahnya sebagai organisasi keagamaan setelah kurang lebih tiga puluh tahun berkiprah sebagai organisasi politik.

Beberapa tahun setelah Muktamar Situbondo, kelompok yang menginginkan NU kembali berpolitik dengan juru bicaranya tokoh NU terkemuka Mahbub Djunaidi menggulirkan gagasan "khittah plus". Kelompok ini merasa potensi NU yang begitu besar -jika keadaan memungkinkan diarahkan menjadi organisasi politik. Walaupun tidak mendapat dukungan luas, namun gagasan ini bergema kuat sampai dengan usahmenggeser Gus Dur dari kedudukannya sebagai Ketua karena dianggap penghalang terwujudnya "khittah plus".² Tetapi NU kembali mampu membuktikan kekenyalannya sebagai organisasi ulama. Di samping memilih kembali Gus Dur dan KH Achmad Siddiq masing-masing sebagai Ketua dan Rois Am NU, Muktamar ke-28 1989 menjelaskan peranan politisnya setelah kembali kepada Khittah 1926 di dalam kehidupan masyarakat Rumusan politik NU antara lain menyatakan bahwa berpolitik kini bagi NU merupakan keterlibatan warga negara dalam kehidupan berbangsa berdasarkan Pancasila dan UUD 1946, politik harus berwawasan kebangsaan yang menuju integrasi bangsa, mengembangkan nilai-nilai kemerdekaan yang hakiki dan demokratis untuk mencapai kemaslahatan bersama, dan memperkokoh konsensus nasional yang dilaksanakan sebagai pengamalan ajaran Ahlul-sunnah waljamaah.³

Godaan terhadap NU untuk kembali berpolitik (praktis) sebenarnya berkaitan erat dengan perkembangan eksternal. Penetapan asas Pancasila sebagai bagi semua organisasi kemasyarakatan, maka mulailah proses deideologisasi dan dealiranisasi (tidak ada lagi tempat bagi ormas atau orpol menggunakan ideologi lain atau sudah tidak ada lagi yang dapat disebut menganut aliran tertentu), karena semua berasaskan Pancasila. Di satu pihak bagi pemerintah hal itu makin menjamin stabilitas nasional dan mudah untuk mengarahkan ormas ormas untuk mendukung kebijakan pemerintah. Namun pada pihak lain seperti yang disinyalir oleh Gus Dur, pemerintah tetap membutuhkan legitimitas bagi program-programnya dari kekuatan-kekuatan lain khususnya Islam.⁴ Memang NU tidak diharapkan akan menjadi parpol karena tidak sesuai dengan tatanan politik yang dikembangkan pemerintah. Tetapi mendukung kebijakan pemerintah sebenarnya tugas parpol- tidak dianggap menjalankan politik praktis. Sementara kalangan merasa bahwa kinilah saatnya -dengan prinsip bargaining position bagi kekuatan Islam untuk meraih konsesi atau posisi tertentu.

NU menyadari peluang yang terbuka untuk memperoleh konsesi atau pendekatan pemerintah terhadap Islam sebagai kekuatan politik, hanya sifatnya temporer atau sesaat saja. NU tidak mau lagi hanya dijadikan alat untuk kepentingan kelompok lain. Kalau hanya bertujuan memperjuangkan kepentingan politis yang menjadi perhatian NU, maka hal itu sebenarnya tidak sesuai dengan hakikat dan citranya sebagai organisasi keagamaan yang menjalankan tugas keulamaan. Sebagai organisasi ulama ia harus mengutamakan tugas keagamaan terhadap masyarakat Bagaimana menjabar tugas itu di dalam masyarakat, itulah yang menjadi masalah.

Kemunculan ICMI yang mampu begitu muncul menarik perhatian masyarakat merupakan fenomena betapa perlunya pemerintah menjalin hubungan dengan Islam dan memperoleh legitimasi. Semaraknya kegiatan ICMI yang lahir di penghujung 1990 sudah harang tentu tidak terlepas dari ketokohan BJ Habibie sebagai Ketuaseolah-olah ingin menunjukkan bahwa pemerintah membutuhkan dukungan kekuatan Islam dan sebaliknya bahwa pemerintah juga mendukung Islam. Tetapi masih menjadi pertanyaan, sampai berapa lama ICMI dapat mempertahankan kedekatannya dengan elit kekuasaan? Apakah ia mampu menampilkan diri sebagai pembawa aspirasi Islam mengingat ia tidak berakar pada umat (grass-roots), karena tidak mempunyai basis rekrutmen yang jelas, seperti NU pada pesantren dan Muhammadiyah pada lembaga pendidikan?

Kiprah NU untuk kembali kepada Khittah 26 adalah menantapkan perjalanan sesuai garis Khittah. Dari dalam ia menghadapi godaan untuk kembali berpolitik (praktis) dan karena ia telah meninggalkan panggung politik (lepas dari PPP) maka terbuka untuk ditarik oleh kekuatan lain yang ingin memanfaatkan potensi NU. Beratnya tantangan yang dihadapi tercermin dari serangan yang dilancarkan terhadap kiprah Gus Dur, Ketua NU. Mulai dari gagasannya mendirikan BPR (bekejasama dengan Bank Summa), kegiatannya dalam Forum Demokrasi, kritiknya terhadap ICMI pernyataannya mengenai kasus Monitor, soal SDSB, dan lain-lain, pertanda masih kurang difahami makna dan konsekuensi kembali kepada Khittah. Masalahnya Gus Dur tampak bergerak sendirian. Ia dituduh melontarkan gagasannya sendiri dan bergerak untuk kepentingannya pribadi (seperti keterlibatannya dalam Forum Demokrasi). Gagasan mendirikan BPR sebenarnya bagian dari program NU untuk memajukan kehidupan umat dengan memanfaatkan peluang yang terdapat di dalam perkembangan bisnis modern. Kritiknya terhadap ICMI saya rasa merupakan gema sikap politik NU setelah kembali kepada Khittah; NU akan lebih mengutamakan perjuangan demi kemaslahatan umat dan tidak ingin terjebak dalam pola tindakan sektarian serta sikap hati-hati agar NU tidak terjebak diperalat untuk kepentingan temporer. Keterlibatannya secara pribadi di dalam Forum Demokrasi (dengan tokoh-tokoh lain yang berasal dari beerbagai latar belakang) tidak dapat dianggap sebagai suatu penyimpangan karena ia Ketua NU melainkan suatu langkah terobosan (yang patut diteladani) bahwa demokrasi sebagai suatu aspirasi adalah bersifat universal dan diperlukan oleh semua orang dan golongan, patut menjadi keprihatinan setiap orang.

Begitu beratnya tantangan yang dihadapi NU sehingga dianggap terancam retak ketika KH Ali Yafie (Wakil Rois Am) mengundurkan diri pada Konbes (Konferensi Besar) NU di Lampung tahun 1992 yang lalu akibat bantuan pemerintah kepada salah satu pesantren dianggap berasal dari SDSB.⁵ Tetapi dengan mulus NU dapat mengatasi bahaya keretakan. Apakah telah terjadi kembali keretakan antara Syuriah dan Tanfidziyah? Saya rasa tidak. Yang jelas NU mampu mengatasi persoalannya sendiri karena kemampuannya melihat permasalahan tidak secara hitam-putih, saja tetapi mampu memilah mana yang prinsipil dan yang tidak prinsipil. Sepanjang masalahnya tidak bersangkut paut langsung dengan prinsip keagamaan akan dengan mudah diselesaikan. Pengunduran diri ALi Yafie dan kritik yang dilancarkan oleh sementara ulama ke arah Gus Dur tidak dapat disebut gejala siklus pertentangan antara Syuriah Tanfidziyah. Ia tidak dapat disamakan dengan pertentangan antara Syuriah (ulama) dan Tanfidziyah (politisi) menjelang Mukhtar Situbondo 1984. Menjelang Situbondo, NU merasa peranan ulama semakin terdesak oleh sayap politik dan selama bergabung dengan PPP manfaat yang diperoleh dirasakan tidak setimpal dengan potensi NU. Yang diperoleh bukan manfaat melainkan kerugian, seperti konflik intern dan keterbatasan NU menjalankan perannya sebagai organisasi intern dan keterbatasan NU menjalankan perannya sebagai organisasi keagamaan (jam iyah dinniyah). Sekarang- NU telah meninggalkan panggung politik dan berada dalam proses memberlakukan Khittah dalam transformasi sosial-kultural yang sedang terjadi di masyarakat Ini adalah suatu tahap baru yang belum pernah terjadi sebelumnya- di mana diperlukan kepekaan menangkap aspirasi, keterbukaan terhadap hal-hal baru yang tidak bertentangan dengan aqidah Islam, langkah-langkah terobosan agar organisasi tidak terkungkung dalam status quo, keberanian menggumuli perkembangan sosial-kultural secara-kritis dan lain-lain yang bersifat kepeloporan.

Langkah-langkah yang demikian hanya dapat dilakukan kalau NU tetap konsisten pada Khittah. Langkah-langkah itu memang tidak populer. bahkan cenderung mendapat perlawanan atau kritikan. Sementara golongan Islam mengambil langkah-langkah itu untuk memperoleh simpati umat; seperti menjalin hubungan dekat dengan kekuasaan, melancarkan

manuver politik agar Islam dikatakan dan berjasa menentukan perkembangan (kita ingat "Doa Politik" yang diprakarsai oleh mantan Menag Alamsyah Ratuprawirane-gara), ada yang asik mempopulerkan Islam sebagai alternatif diantara sistem kapitalisme dan komunisme, dan sebagian lain sudah puas bila berhasil menyatakan identitas lahiriah Islam (busana muslim, arabisasi istilah) dan lain-lain.

NU lebih menyukai langkah-langkah yang tidak populer tetapi yang bersifat konseptual: memikirkan masalah pembangunan dan teologi, realitas yang sedang dihadapi umat Islam, mengkaji ulang wawasan Islam, pengembangan hukum Islam, dan sebagainya, dengan tetap mengacu pada sumber-sumber klasik dan pemikiran sebelumnya. Saya melihat langkah-langkah demikian lebih menguntungkan bagi NU di masa depan. Karena kita sekarang sedang berpacu dengan proses transformasi sosial-kultural yang akan semakin rumit akibat globalisasi. Bagaimana para ulama membina umat kalau tidak mempersiapkan diri sebaik-baiknya?

Dalam hal ini saya ingin menyinggung tantangan serius yang akan dihadapi NU. Pertama, sebagaimana kita ketahui bahwa basis NU terletak di pedesaan. Seiring dengan derap maju pembangunan, kecenderungan yang kita hadapi adalah semakin banyak penduduk yang tinggal di perkotaan. Konsekuensinya pola pikir agraris akan bergeser ke arah pola pikir industri, ikatan emosional antara ulama dengan umat akan berubah cenderung kepada rasional. Sementara itu karena masih banyak bagian terbesar dari corak wilayah, maka upaya peningkatan kehidupan sosial ekonomi harus pula dipacu. Sebenarnya itulah yang hendak dipacu dengan pengadaaan BPR, untuk menyebutkan salah satu upaya NU. Sudah barang tentu juga pendidikan di pesantren harus mendapat perhatian serius; kemajuan transportasi dan komunikasi (khususnya elektronik) dengan cepat akan mempengaruhi gaya hidup masyarakat.

Kedua, proses transformasi sosial-kultural pada gilirannya akan mempengaruhi hubungan ulama-umat; artinya ulama tidak boleh hanya mengandalkan ikatan tradisional saja. Makin dibutuhkan ulama yang berwawasan luas dan kritis agar mampu menjadijuru bicara umat dan mampu mengkomunikasikan nilai-nilai Islam kepada masyarakat luas yang pluralistik. NU membutuhkan lebih banyak lagi ulama yang berwawasan luas dan kritis untuk menapak masa depan yang penuh gejolak.

Kembali ke Khittah 26, penerimaan asas Pancasila, dan keluarnya NU dari PPP, bagian yang tidak terpisahkan dari komitmen kebangsaan NU. Untuk itu ia tidak cukup hanya dengan meninggalkan panggung politik, tetapi juga harus terus mengembangkan kemandirian. Hal ini sebenarnya dihadapi oleh organisasi lainnya, keagamaan maupun non keagamaan. Karena tatanan politik kita sudah menempatkan pemerintah berada dalam posisi dominan sehingga rajin untuk "membantu" ormas-ormas menyelesaikan persoalan mereka.

Untuk itu diperlukan konsolidasi ke dalam agar selalu utuh dan terpadu. Ia harus mampu menjaga jarak dengan penguasa agar dapat menjalankan komitmen kebangsaan. Karena komitmen kebangsaan berarti bahwa NU memahami adalah bagian dari tanggungjawabnya untuk turut mengembangkan kehidupan yang sejahtera di dalam semangat persatuan bangsa. Kalau NU dan tokoh-tokohnya mengambil sikap kritis (vokal) menanggapi berbagai perkembangan, terbuka terhadap aspirasi (keadilan, demokrasi), adalah bagian dari komitmen kebangsaan. Justru karena ia telah meninggalkan panggung politik, maka NU mampu melakukan hal tersebut NU memang sering tampil fleksibel tetapi mengenai masalah keagamaan akan radikal (dalam arti tidak sloganis tetapi akan meninjau sedalam dalamnya) yang ditetapkan tidak sewenang-wenang karena lebih dahulu dirujuk dengan tradisi. Karena itu sikap kritisnya bukanlah suatu hal baru dan bukan ikut-ikutan melainkan bersesuaian dengan watak NU sebagai organisasi ulama yang berakar pada umat

Tampaknya tidak mudah bagi NU menjalankan komitmen kebangsaan paska-khittah. Adalah lebih mudah berjuang untuk kepentingan kelompok atau golongan sendiri terlebih bagi umat Islam yang terjebak ke dalam mayoritas-kompleks, merasa patut mendapat perlakuan khusus dikarenakan jumlahnya mayoritas (walaupun kenyataan mayoritas jumlah tidak pernah terwujud menjadi mayoritas politik; dalam arti mayoritas jumlah itu tidak menjadi acuan penentu kebijakan politik negara, karena Pancasila merupakan konsensus nasional). Itu sebabnya ketika NU ingin mengadakan Rapat Akbar dua tahun lalu, banyak kalangan menanggapi sinis. Buat apa mengadakan Rapat Akbar kalau itu pernah dilakukan

pada tahun 1966 adalah untuk membubarkan PKI dan menyatukan umat Islam, kalau sekarang untuk apa, demikian kira-kira komentar sementara orang? pemrakarsa rapat, Gus Dur. merasa perlu mengadakan Rapat Akbar, karena NU mengamati masih kuat tendensisektarianisme dan eksklusifisme di masyarakat.⁶

Melalui rapat itu NU mau menegaskan kepada semua pihak komitmen kebangsaannya. Ia ingin menciptakan momentum politis, bahwa sekarang umat Islam khususnya NU telah memasuki era baru, masa mengamalkan nilai-nilai Islam dalam konteks persatuan dan kesatuan bangsa serta transformasi sosial-kultural. NU ingin menegaskan kemandiriannya agar dapat menjalankan peranannya secara bebas, kritis, dan integralistik. NU menyadari setelah meninggalkan panggung politik tantangan belum tentu makin ringan, sebab kekuatan di luar NU akan selalu berusaha menarik NU menjadi kekuatan pendukung pencapaian tujuan atau diperlukan sebagai pemberi legitimasi kegiatan yang pada gilirannya akan memperlambat Seluruh kekuatan Islam untuk kepentingan politik. Karena komitmen NU ditujukan pada bangsa dan negara sekarang adalah upaya final kaum muslimin, maka ia ingin menjadi subyek melaksanakan komitmennya -tercapainya tujuan Islam ahlusunnah waljamaah dalam konteks negara Indonesia sebagaimana digariskan di dalam Mukhtamar ke-28 tahun 1989:

Landasan pembinaan dan pengembangan Nahdlatul Ulama mencerminkan ke-Indonesia-an dalam berkiprah menjalankan fungsi Ketuhanan nya. Landasan landasan tersebut terjabarkan sebagai berikut:

a. Aqidah.

Aqidah yang melandasi pembinaan dan perjuangan Jamiyah Nahdlatul Ulama dalam melaksanakan fungsi Ketuhanan adalah Islam Ahlusunnah walJamaah.

b. Landasan Kenegaraan.

Pemahaman dan penghayatan terhadap aqidah Islam Ahlusunnah wal Jamaah melahirkan tanggungjawab dan komitmen kebangsaan Nahdlatul Ulama yang menyatakan perjuangan mewujudkan Negara Republik Indonesia yang bercirikan baldatun thayibatun warobbun ghafur berLandaskan Pancasila dan UUD 1945.⁷

Komitmen kebangsaan tidak hanya sekadar menjadi kekuatan politik yang berkiprah untuk diri sendiri atau hanya menjadi pendukung kebijakan pemerintah. Komitmen kebangsaan NU merupakan concern terhadap kehidupan bangsa agar nilai-nilai keagamaan tetap menjadi acuan kehidupan bangsa.

Sikap sinis terhadap pelaksanaan Rapat Akbar, serangan terhadap kiprah Gus Dur, pertanda komitmen kebangsaan NU masih kurang- dipahami oleh kalangan dalam dan luar NU.

Sehubungan dengan komitmen kebangsaan, beberapa hal penting harus dilakukan oleh NU. Pertama, komitmen kebangsaan memerlukan penjabaran yang jelas dan rinci agar dapat dilaksanakan secara operasional oleh Pengurus NU. Selama ini komitmen kebangsaan saya lihat dilakukan oleh Ketua Umum, Gus Dur, secara individual. Akibatnya ia sering dicap terlalu maju, kontroversial, aneh-aneh dan semau gue. Kedua, perlu terus menerus dilakukan upaya penyadaran agar komitmen kebangsaan dipahami oleh warga NU. Ketiga, komitmen kebangsaan menuntut kepekaan terhadap berbagai masalah yang muncul di masyarakat seiring proses transformasi sosial-kultural. Keempat, komitmen kebangsaan memerlukan komunikasi dengan berbagai kelompok masyarakat yang akan memperluas wawasan perjuangan NU dan memperkuat jalinan persatuan dan kesatuan negara.

IV

Hampir sepuluh tahun sejak NU mencanangkan kembali kepada Khittah 1926. Suatu keputusan yang tidak mudah yang diambil setelah menempuh perjalanan panjang, sukar dan melelahkan, ternyata tidak mudah untuk melaksanakan secara konsekuen. Karena masih ada godaan untuk kembali memasuki panggung politik dan kuatnya arus yang ingin menggunakan NU sebagai kekuatan politik bagi kepentingan kekuatan tertentu.

Dengan kembali kepada Khittah dan dijabarkan lebih lanjut dalam komirmen kebangsaan terlihat bahwa NU mampu mengem- bangkan diri walaupun banyak tantangan dihadapi. Sementarn sebagian golongan sibuk dalun pcrmainan politik tetapi NU mampu menjaga jarak dan dengan demikian berkiprab secara kritis sehingga mampu berbicara tentang demokrasi, hak asasi, keadilan, dan lain-lain aspirasi yang berkembang dalam proses pembangunan bangsa. Hal-hal tersebut tidak mungkin diabaikan dalam pembangunan bangsa. Di sini NU telah menjalankan peranan dan kepeloparan menuju tatanan politik yang lebih demokratis dan adil.

Tahun 1994 ini NU Kembali akan melangsungkan Muktamarnya. pergumulan NU selama ini dalam kerangka kembali kepada Khittah akan diuji kembali. Apakah NU mampu mempertahankan kemandiriannya atau larut dalam "permainan politik" yang diperkirakan akan semakin menghangat? Mtlktamar 1994 akan merupakan Muktamar terakhir dalam PJP I dan menjadi persiapan memasuki PJP II. Oleh karena itu aspirasi demokrasi, hak asasi manuSia dan keadilan yang telah menjadi keprihatinan NU selama ini akan semakin penting. Komitmen kebangsaan NU tampaknya perlu terus dikembangkan sesuai dengan perkembangan kehidupan bangsa dan negara.

=====

1. Lihat, Einar M. Sitompul, NU dan Pancasila. Jakarta, Pustaka Sinar Harapan, 1989,h. 168186.
2. Kacung Marijan, Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926. Jakarta, Erlangga, 1992, h. 185.
3. Rumusan selengkapnya lihat, Ibid, h. 187-8.
4. Abdurrahman Wahid, "Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama: Reorientasi Wa wasan Politik" dalam Muhammadiyah dan NU, editor Yunahar Ilyas, dkk., (Yogya- karta: LPPI UMY, 1993), h. 91.
5. Tempo, 2 Februari 1992
6. Tempo, 29 Februari 1992
7. Marijan, op. cit., h. 255.

((()))

PEMAHAMAN ABDURRAHMAN WAHID TENTANG

PANCASILA DAN PENERAPANNYA

Dalam Era Paska Asas Tunggal (1

Douglas E. Ramage, Ph- D. (2

"Tanpa Pancasila, negara RI tidak akan pernah ada."

Abdunahman Wahid

18Juni 1992

"Pancasila adalah serangkaian prinsip-prisip yang bersifat lestari. Ia memuat ide yang baik tentang hidup bernegara yang mutlak diperjuangkan. Saya akan mempertahankan Pancasila yang murni dengan jiwa-raga saya, terlepas dari kenyataan bahwa ia tidak jarang dikebiri atau dimanipulasi, baik oleh segelintir tentara maupun sekelompok umat Islam."

Abdurrahman Wahid

Tanggal 1 Maret, 1992 di stadion utama Senayan Jakarta, terjadi sebuah peristiwa penting dalam politik kontemporer Indonesia. Di hari Minggu pagi itu, sekitar 150.000 anggota Nahdlatul Ulama merayakan ulang tahun organisasi mereka yang ke-68. Berbeda dengan tahun-tahun sebelumnya, upacara kali ini sengaja dirancang untuk menyampaikan pesan yang sifatnya khusus: menegaskan kembali kesetiaan NU kepada Pancasila sebagai ideologi negara dan falsafah hidup bangsa Indonesia.

Mengapa pernyataan kesetiaan semacam itu dipandang penting untuk dikemukakan oleh NU justru di saat Pancasila tidak lagi dipersoalkan keberadaannya, paling tidak secara terbuka, di dalam wacana politik kontemporer Indonesia sejak akhir tahun 1980-an? Mengapa pula kita menilai Rapat Akbar NU sebagai peristiwa politik yang patut dikaji dalam tulisan ini? Jawabannya sederhana. Rapat Akbar itu pada dasarnya mengilustrasikan sebuah debat politik yang masih terus berlangsung sekitar makna, penggunaan dan penafsiran Pancasila sebagai ideologi negara. Ia juga sekaligus menggambarkan bagaimana Abdurrahman Wahid, melalui NU, telah dengan lincah mengoper penggunaan bahasa kekuasaan yang selama ini cenderung menjadi hak monopoli pemerintah setiap kali Pancasila dibicarakan. Dalam pandangan Abdurrahman Wahid, Pancasila sangat penting dipakai sebagai landasan untuk memberi legitimasi bagi kegiatan politik organisasinya, serta sebagai titik tolak untuk menyatakan keprihatinan atas masalah-masalah dasar yang berkenaan dengan persatuan dan tujuan nasional.⁴ Memang bisa terkesan agak luar biasa kalau seorang tokoh Islam sekaliber Abdurrahman Wahid harus berbicara tentang Pancasila dalam dimensi yang melampaui batas-batas ritual seperti yang selama ini dilakukan banyak pejabat pemerintah.⁵ Jadi, ketika para pejabat itu lebih sering berbicara tentang Pancasila sekadar sebagai mantra untuk melengkapi pidato-pidato resmi, dan sebagai alat untuk menekankan berbagai bentuk kewajiban yang harus dipikul oleh warga negara, Abdurrahman Wahid menampilkan Pancasila sebagai jawaban atas masalah-masalah inti dalam kehidupan politik dan kemasyarakatan. Disini, Abdurrahman Wahid membangun citra dirinya sebagai pendukung kuat dari idealisme negara Pancasila. Bagi 'Abdurrahman Wahid, toleransi beragama yang secara implisit terkandung di dalam Pancasila merupakan pra-syarat yang sangat penting dalam pembangunan sebuah masyarakat demokratis di negeri ini.

Uraian yang disajikan dalam tulisan ini akan membahas lebih lanjut pokok-pokok pikiran Abdurrahman Wahid tentang penafsiran dan pengamalan Pancasila, latar belakang dan tujuannya, baik bagi kepentingan NU maupun bangsa Indonesia secara keseluruhan. Dari wawancara saya dengan Abdurrahman Wahid, para pendukung dan pengritiknya, semuanya mengesankan betapa Gus Dur telah secara sadar memilih strategi yang menjadikan Pancasila sebagai wahana dan bahasa politik untuk menyampaikan gagasan-gagasannya. Lebih dari itu, Abdurrahman Wahid bahkan secara terbuka berbicara tentang "ancaman terhadap Pancasila", yang di dalam uraian tulisan ini akan ditempatkan sebagai sisi lain dari wacana politik yang saat ini sedang hangat di Indonesia.

Dalam pandangan Abdurrahman Wahid, Pancasila adalah se-buah kesepakatan politik memberi peluang bagi bangsa Indonesia untuk mengembangkan kehidupan nasional yang sehat di dalam sebuah negara kesatuan. Namun, ia masih melihat adanya sejumlah ancaman terhadap konsepsi Pancasila sebagai yang diharapkannya. Keprihatinan Abdurrahman Wahid ini tentu saja lebih mewakili sebuah citranya sebagai seorang nasionalis dari pada seorang pemikir Islam, walaupun tidak bisa disangkal bahwa Abdurrahman Wahid pada hakekatnya mewakili generasi baru pemikir Islam revolusioner Indonesia. Seperti dikatakan Greg Barton, pikiran-pikiran Abdurrahman Wahid, sebagaimana halnya Djohan Effendi, Nurcholish Madjid, dan almarhum Ahmad Wahib, sudah cukup utuh dan lengkap untuk dianggap sebagai sebuah mazhab sebagaimana adanya. Barton, dengan mengutip Fazlur Rahman, menyebutnya sebagai "neo-modernis", dan menilai bahwa mazhab ini telah berperan sangat

penting dalam merebut sebuah posisi yang baru dalam pemikiran Islam di Tndonesia. Salah satu konskuensi dari hadirnya kaum neo-modernis ini adalah menguatnya komitmen terhadap nilai-nilai kemajemukan dan nilai-nilai inti demokrasi. Sebenarnya, penghayatan atas nilai-nilai kemajemukan ini tidak asing di dalam Islam. Itu sebabnya menurut Barton, maka Abdurrahman Wahid, sebagaimana kaum neo-modernis yang lainnya, mampu menja- di the vanguard of democratic reform.⁶

Posisi Abdurrahman Wahid yang menempatkan Pancasila sebagai prasyarat demokratisasi dan pembangunan semangat keislaman yang sehat nampaknya harus dilihat dari perspektif neo-modernisme ini. Suatu pandangan yang secara gamblang berbeda dengan, misalnya, dikotomi Islam versus Pancasila di masa konstituante. Integrasi antara kemajemukan, demokrasi, Islam dan nasionalisme inilah yang secara intelektual dan politis melatarbelakangi upaya perubahan keikutsertaan Islam di dalam wacana politik dan ideologi Pancasila selama sepuluh tahun terakhir.

Dalam sebuah pidatonya di depan warga NU pada tahun 1992, Abdurrahman Wahid mengingatkan mereka bahwa penerimaan NU atas Pancasila bertolak dari beberapa alasan yang sangat masuk akal. Tetapi yang penting, katanya, adalah yang sifatnya historis. Pada tahun 1945 Soekarno meminta, dan menerima, nasihat para pemimpin NU tentang bagaimana seharusnya Pancasila disusun sebagai dasar negara. Lagi pula, menurut Abdurrahman Wahid, tidak ada pertentangan antara Islam dan nasionalisme. Islam bisa berkembang sehat dan baik di dalam kerangka kenegaraan nasional:

*... faham kebangsaan yang dianut NU sesuai dengan Pancasila dan UUD 45. NU menjadi pelopor dalam masalah-masalah ideologis. Padahal seluruh dunia Islam, hal ini masih menjadi persoalan antara Islam dan nasionalisme. Para penulis Saudi Arabia menganggap nasionalisme itu sebagai sekulerisme. Mereka belum mengetahui adanya nasionalisme seperti di Indonesia yang tidak sekuler. Melainkan menghormati peranan agama."*⁷

Untuk memahami latar belakang dari penggunaan Pancasila sebagai kerangka politik Abdurrahman Wahid, kita perlu tahu bahwa keputusan NU untuk menarik diri dari keterlibatan politiknya secara organisatoris, terutama sebagai bagian dari PPP, bukan saja berangkat dari keinginan yang tulus untuk memusatkan perhatian pada tujuan-tujuan keagamaan, sosial dan pendidikan, tetapi juga memiliki alasan-alasan politik yang sifatnya eksplisit, yang tidak terpisahkan dari Pancasila. Kata Abdurrahman Wahid, kalau NU terus membiarkan dirinya terperangkap di dalam struktur politik formal yang secara ketat dikendalikan oleh pemerintah, ia harus terus digiring untuk melakukan penyesuaian dengan keinginan penguasa. Ini jelas akan menyulitkan upaya penyelamatan atas berbagai kepentingan kelembagaan NU sendiri dan kepentingan umat secara keselwuhan, yang justru perlu diberi kesempatan untuk memberi kontribusi yang lebih besar bagi pembangunan nasional. Lembaga politik formal yang direstui oleh pemerintah, dalam penilaian Abdurrahman Wahid, hanya ditata untuk kepentingan mendukung program pembangunan Orde Baru, dan dipakai untuk membatasi tingkah laku politik yang secara mandiri bergerak di luar pengendalian pemerintah. Jadi, untuk menghindari pengendalian dan manipulasi yang demikian itulah, maka NU kemudian memutuskan untuk secara organisatoris meninggalkan dunia politik. Abdurrahman Wahid menjelaskan hubungan antara keputusan NU yang kontroversial itu dengan konsep NU sendiri tentang Pancasila sebagai berikut:

*Jadi untuk menolak penafsiran pemerintah tentang Pancasila yang serba mencakup dan mendominasi berdasarkan konsep negara integralistik, perlu dikembangkan penafsiran lain tentang Pancasila. Tetapi ini hanya mungkin dilakukan di luar kerangka politik yang serba diatur itu."*⁸

NU merasa dirinya dibatasi oleh struktur politik Demokrasi Pancasila yang diciptakan oleh Orde Baru, karena struktur itu membangun persepsi seolah-olah hanya pemerintah yang berhak menentukan dan menafsirkan perilaku politik macam apa yang sesuai atau tidak

sesuai dengan Pancasila. Dalam pada itu, penarikan diri NU dari PPP dan penegasannya bahwa Pancasila dan Republik Indonesia yang berdasarkan UUD 1945 merupakan bentuk akhir dari negara Indonesia yang dicita-citakan, telah membawa dua hasil utama yang malahan menguntungkan pemerintah. Pertama, NU untuk menerima Pancasila sebagai satu-satunya asas merupakan dukungan yang sangat menemukan keberhasilan pemerintahan Soeharto dalam menyakinkan organisasi-organisasi yang lainnya untuk mengambil sikap yang sama. Kedua, penarikan diri NU dari PPP menyebabkan mengalirnya banyak warga NU untuk mendukung Golkar dalam Pemilihan Umum 1987.

Kendatipun demikian, Abdurrahman Wahid tetap berpendapat bahwa penarikan diri NU dari politik justru dimaksudkan agar NU dapat ikut serta secara lebih berdayaguna dalam proses politik.⁹ NU melihat bahwa melanjutkan keikutsertaan di dalam struktur politik Orde Baru yang serba dibatasi hanya akan mengebiri organisasi ini lebih lanjut. Kebebasan gerak "politik" NU yang berlangsung "di luar" struktur politik formal Orde Baru ternyata memang lebih berdayaguna, seperti yang nampak dalam keikutsertaannya "di dalam" kehidupan politik selama sepuluh tahun terakhir ini. Suatu kesimpulan yang mungkin agak rumit untuk dicerna begitu saja. Tetapi demikian adanya, sehingga ketika, misalnya, NU mencanangkan keinginan untuk melakukan Rapat Akbar tahun 1992 untuk kepentingan politiknya sendiri dengan cara mengoper tema Pancasila sebagai titik tolaknya, ia sekaligus bisa menghindari dituduh sebagai anti Pancasila.

Makna Rapat Akbar 1 Maret 1992

Pertemuan massal ini bisa dianggap yang terbesar yang pernah dilakukan oleh organisasi non-pemerintah selama duapuluh lima tahun terakhir. Seperti telah disinggung di awal tulisan ini, Rapat Akbar dimaksudkan untuk menegaskan kembali kesetiaan NU kepada Pancasila, konstitusi dan demokrasi.¹⁰ Pertanyaan yang menyertai keputusan ini adalah, bukankah hal yang sama telah ditegaskan dalam Mukhtar di Situbondo beberapa tahun sebelumnya? Terkesan ada beberapa alasan bagi Abdurrahman Wahid untuk melakukannya, terlepas dari kenyataan bahwa Pancasila tidak lagi merupakan isu politik utama saat itu. Pertama, Abdurrahman Wahid sedang mencari jalan bagaimana menghindarkan NU dari untuk secara terbuka mengusulkan dicalonkannya kembali Soeharto sebagai presiden untuk masa jabatan berikutnya. Abdurrahman Wahid berpendapat bahwa karena NU sudah bukan lagi sebuah organisasi politik, maka tidak sepatutnya membuat usulan semacam itu. Dengan menyatakan kesetiaan kepada Pancasila, usulan semacam itu memang bisa dihindari tanpa harus merasa riku jangan sampai dianggap mempunyai maksud politik yang aneh-aneh. Kedua, Abdurrahman Wahid sebenarnya sangat gelisah atas pembentukan ICMI yang secara terbuka didukung, kalau bukan diprakarsai, oleh pemerintah.¹¹ Oleh karena itu, ia tergerak untuk menunjukkan bahwa umat Islam, khususnya warga NU, masih berdiri di belakang dan mendukung gagasannya tentang Islam yang sifatnya lebih demokratis dan inklusif. Dalam pandangan Abdurrahman Wahid, ICMI pada hakikatnya mengabsahkan eksklusivisme Islam dan dapat merendahkan toleransi kaum Muslimin terhadap masyarakat non-Muslim di Indonesia. Jadi, melalui Rapat Akbar itu, Abdurrahman Wahid ingin menunjukkan bahwa NU mendukung proses demokratisasi sejak awal dan tidak akan begitu saja membiarkan dirinya dikooptasi, sebagaimana halnya sekelompok cendekiawan Muslim yang menyandarkan harapannya pada ICMI. Ketiga, Abdurrahman Wahid juga melihat semakin meningkatnya pengaruh sektarianisme dan fundamentalisme di Indonesia, sehingga ia menganggap perlu menekankan adanya Islam yang lebih toleran terhadap kemajemukan, dan tentu saja bersifat non-sektarian, melalui Rapat Akbar itu. Dalam hubungan ini, Abdurrahman Wahid menilai bahwa rumus politik Orde Baru, yang sejak dulu ingin memisahkan agama dan ikatan-ikatan primordial lainnya dari politik massa, kini sedang terancam. Keempat yang terakhir, di samping semua yang sudah dikemukakan di atas, ada juga tujuan lain yang sifatnya lebih ke dalam tubuh NU sendiri. Abdurrahman Wahid ingin

menunjukkan bahwa dukungan warga NU kepadanya dapat dibuktikan melalui kehadiran dua juta anggota. Hal ini penting, mengingat di kalangan NU sendiri ada pihak-pihak yang kurang begitu setuju dengan cara Abdurrahman Wahid bereaksi terhadap pembentukan ICMI.

Semua isu di atas akan dibahas lebih lanjut dalam tulisan ini, demi memahami secara lebih lengkap mengapa dan bagaimana Abdurrahman Wahid dengan NU menggunakan serta menafsirkan Pancasila, dan bagaimana hubungan antara Rapat Akbar dengan penafsiran Abdurrahman Wahid tentang Pancasila. Dalam hal ini, perlu ditekankan bahwa Abdurrahman Wahid menggunakan Pancasila sebagai bagian dari strateginya untuk mendorong perubahan politik di Indonesia.

Mencalonkan kembali Presiden Soeharto atau Menjadikan Pancasila sebagai Agen Perubahan

Sejak akhir tahun 1991 hingga awal 1992, ada sejumlah tekanan tidak langsung terhadap NU agar mau mengusulkan pencalonan kembali Soeharto sebagai presiden untuk masa jabatan berikutnya. Organisasi-organisasi Islam besar lainnya, termasuk Muhammadiyah, sudah melakukannya. Tetapi, NU yang lebih berkepentingan menjaga keutuhan warganya dan memelihara kebebasan geraknya dalam menghadapi suksesi mendatang, cenderung untuk tidak ikut dalam rekayasa usul-mengusul itu. Sebagai gantinya, NU memilih tema Rapat Akbar itu tadi. Tentu saja pemerintah menghadapi kesulitan jika bermaksud melarang pertemuan massal yang diorganisasi untuk menyatakan kesetiaan kepada ideologi negara. Sesuatu yang justru dianjurkan oleh Soeharto.¹² Sementara itu, bagi Abdurrahman Wahid, Rapat Akbar juga bisa digunakan sebagai forum untuk mengkritik pemerintah yang tidak jarang menerapkan cara-cara yang kurang demokratis dalam menangani berbagai masalah, sesuatu yang menurut Abdurrahman Wahid bersifat "anti-Pancasila." Jadi jelas, bahwa Abdurrahman Wahid menjadikan Pancasila sebagai wahana untuk memperjuangkan tegaknya demokrasi.

Menurut Abdurrahman Wahid, kalau NU menyerah pada tekanan untuk menyatakan dukungan bagi pencalonan kembali Soeharto sebagai presiden, organisasi ini akan berantakan. Pertama, karena usulan semacam itu akan menghadapi tantangan dalam tubuh NU sendiri, yang akan menganggapnya sebagai tindakan politik. Karena NU bukan lagi organisasi politik, maka seyogianya ia menghindarkan diri dari cara mengusul-usulkan pemimpin politik. Lagi pula, di dalam tubuh NU sesungguhnya terjadi berbagai perbedaan pandangan dan penilaian terhadap Soeharto. Sekelompok anggota, menurut Abdurrahman Wahid, berpendapat bahwa tidak sepatutnya NU mengusulkan Soeharto yang "tidak cukup Islami" untuk terus menjadi presiden; sementara yang lain berpendapat bahwa NU seyogianya tidak ikut-ikutan mengusulkan Soeharto yang beberapa kebijakannya jelas-jelas memanipulasi Islam dan cenderung meremehkan peranan NU sebagai salah satu wakil utama dari umat. Walaupun Abdurrahman Wahid mengakui bahwa NU masih terus saja melakukan tindakan-tindakan politik, dia menegaskan bahwa jika NU terus terlibat di dalam urusan politik kecil-kecilan, ia akan kehilangan kekuasaan dan pengaruhnya dalam kehidupan nasional Indonesia. Menurut Abdurrahman Wahid:

*"NU sesungguhnya belada pada posisi yang sangat baik sebagai penjaga stabilitas politik Indonesia. PPP, PDI dan Golkar semuanya membutuhkan NU. Demikian pula halnya tentara. NU dibutuhkan oleh siapa saja, karena punya basis massa, dan kami memanfaatkan dengan bijaksana."*¹³

Ia kemudian menyimpulkan bahwa mengingat posisinya yang demikian itu, NU harus dengan segala daya-upayanya menghindari kemungkinan untuk secara terbuka mendukung pencalonan kembali Soeharto. Sikap ini penting, agar NU dapat tetap memelihara kebebasannya untuk melakukan gerakan politik. Lagi pula, seandainya NU melakukan pencalonan itu, ia akan menjadikan penarikan dirinya dari kegiatan politik formal sepuluh tahun yang lampau sebagai sasaran ejekan. Jadi, dengan mengambil tema kesetiaan

pada Pancasila dan UUD 1945, NU sesungguhnya telah mengambil 'highroad', kata Abdurrahman Wahid. Dengan cara ini, NU menekankan arti penting konstiusionalitas dan kejujuran, seraya menjaga haknya untuk ikut menilai kepancasilaan pihak lain.¹⁴ Cukup menarik memang, bahwa Abdurrahman Wahid menafsirkan penyelenggaraan Rapat Akbar dan penolakannya untuk memanfaatkan rapat itu demi mendukung Soeharto sebagai bukti bahwa NU telah bertindak sebagai agen perubahan.

"Dengan menolak pencalonan Soeharto secara terbuka, kami menanggukkan dukungan terhadap sistem pemerintahan yang sangat tidak seimbang ini. Dengan hanya mendukung Pancasila dan konstitusi, kami bisa mengatakan bahwa NU telah berupaya melicinkan jalan menuju transisi dari sistem yang ada sekarang (yang berdasarkan pada hubungan perkoncoan, dan yang jika terus dibiarkan dalam jangka panjang akan membawa negeri ini pada kehancuran), menuju sistem yang lebih demokratis".¹⁵

Sikap NU itu secara tidak langsung memperlemah posisi Soeharto, walaupun dalam kenyataan tidak membahayakan kelangsungan kekuasaannya. Jadi, walaupun pemerintah telah gagal mengaitkan pengeluaran izin bagi Rapat Akbar dengan keharusan mengeluarkan pernyataan dukungan bagi Soeharto, pemerintah juga tidak dapat begitu saja menolak permohonan izin dimaksud, berdasarkan alasan yang sudah kita bicarakan di atas. Abdurrahman Wahid sendiri mengatakan bahwa dengan pernyataan kesetiaan kepada Pancasila dan UUD 1945 itu, NU sebenarnya ingin mengatakan kepada pemerintah: "Kami adalah pendukung Pancasila dan konstitusi, tetapi kami juga ingin mengingatkan bahwa kalian belum cukup konsisten dalam mengamalkan keduanya."¹⁶ Juga, kata Abdurrahman Wahid,

"Kepada rakyat, sejarah, kawan-kawan dan pengikut saya, saya ingin menyampaikan pesan bahwa kami telah berjuang untuk mewujudkan pemerintahan yang dicita-citakan, yang berdasarkan Pancasila. Kami setia kepada cita-cita kenegaraan yang sesuai dengan kebenaran dan semangat Pancasila."¹⁷

Jadi, walaupun Orde Baru selalu mengakui keberadaannya sendiri sebagai pengejawantahan dari Pancasila, Abdurrahman Wahid tidak menerima pengakuan itu sebagai kebenaran. Karena, jika semangat Pancasila benar-benar diserap, kita akan memperoleh suatu pemerintahan yang adil, yang menjamin dan melindungi kebebasan menyatakan pendapat, bergerak, berkumpul dan berserikat, katanya. Pokoknya, Abdurrahman Wahid melanjutkan, suatu pemerintahan yang menjamin kesamaan kedudukan seluruh warga negara di hadapan hukum:

"Semua ini belum tercermin di dalam praktek pemerintahan yang ada.. karena pemerintah tidak melihat aspek demokrasi sebagai sebagai yang diperlukan di dalam penyelenggaraan pemerintahan."¹⁸

Apa yang dilakukan oleh pemerintah Orde Baru, menurut Abdurrahman Wahid, adalah menggunakan Pancasila sekadar sebagai alat untuk memperoleh "legitimasi," bukan sebagai landasan bagi pembangunan suatu masyarakat yang lebih berkeadilan atau demokratis.

Strategi Pancasila Abdurrahman Wahid tidak hanya ditujukan untuk mengoreksi perilaku kekuasaan elit negara, tetapi juga untuk mengatakan bahwa Pancasila pada dasarnya adalah sebuah kompromi politik untuk tidak menjadikan Islam sebagai dasar negara. Sebagai suatu bangsa yang terdiri atas berbagai suku dan agama, bangsa Indonesia menerima Pancasila sebagai pernyataan ideologis tentang toleransi dan komitmen untuk menghindari lahirnya perilaku-perilaku politik yang sifatnya "eksklusif". Faktor toleransi (diantara umat beragama) inilah yang menurut Abdurrahman Wahid harus menjadi dasar bagi pengembangan demokrasi di Indonesia. Gejala menurunnya kemampuan masyarakat untuk memelihara sikap toleransi yang demikian itu, mendorong Abdurrahman Wahid pada tahun 1992 memperingatkan betapa bahayanya jika hal itu terus dibiarkan, sejalan dengan kuatnya kecenderungan ke arah apa yang disebutnya sebagai rekonfensionalisasi politik di kalangan

umat beragama. Karena, seperti yang sudah seringkali dikatakannya, tanpa toleransi di antara umat beragama, demokrasi tidak akan pernah bisa dikembangkan. Dalam hubungan ini, Abdurrahman Wahid memusatkan kecamannya kepada ICMI, yang menurut penilaiannya mungkin mewakili sebuah ancaman utama terhadap toleransi beragama yang diinginkan dalam proses membangun masyarakat.

ICMI dan Persepsi Abdurrahman Wahid tentang "Ancaman" terhadap Pancasila

Dalam pandangan Abdurrahman Wahid, ICMI seperti apa adanya saat ini jelas merupakan ancaman terhadap konsepsinya tentang Pancasila. Alasannya, karena ICMI memberi semacam legitimasi dan dukungan kepada mereka yang menurut penilaian Abdurrahman Wahid akan mengupayakan Islamisasi dalam tubuh pemerintah dan masyarakat. Jika ini dibiarkan berkembang, maka nilai-nilai toleransi, penghargaan timbal balik di antara umat beragama, dan persatuan nasional akan begitu saja dikesampingkan serta ditelantarkan. Tetapi, penilaian Abdurrahman Wahid yang pesimistik ini tentu saja dibantah oleh para pendukung ICMI yang sebaliknya melihat justru melalui organisasi baru ini pelayanan kepada umat akan mudah dikembangkan. Para anggota ICMI juga menilai bahwa organisasi mereka dapat menjadi sarana yang berdayaguna untuk mengupayakan berlangsungnya "demiliterisasi" dalam kehidupan politik di Indonesia.

Jika kita menilik kembali bagaimana Soeharto mendukung kelahiran ICMI, memang terdapat beberapa fakta yang menarik. Di bulan Desember 1990 itu, presiden Soeharto memberi restu bagi berdirinya ICMI.¹⁹ Ini jelas merupakan sebuah peristiwa yang luar biasa. Organisasi ini menghimpun banyak kalangan pegawai pemerintah dan tokoh-tokoh cendekiawan Islam, termasuk beberapa di antara mereka yang sejak dulu sering memberi kritikan tajam kepada Orde Baru dan cara-cara Soeharto menangani masalah-masalah yang berkaitan dengan Islam. Satu satunya tokoh cendekiawan Islam terkemuka yang menolak untuk ikut dalam ICMI adalah Abdurrahman Wahid. Ketidaksetujuan Abdurrahman Wahid atas berdirinya ICMI bertolak dari dua alasan pokok yang saling mengisi. Pertama, ia menilai bahwa ICMI merupakan salah satu contoh telanjang dari bagaimana rezim ini memanipulasi Islam agar memperoleh dukungan dan simpati demikian mengukuhkan legitimasi kekuasaannya. Kedua, melalui ICMI para tokoh cendekiawan Islam membiarkan diri mereka dimanipulasi oleh Soeharto agar berpeluang melaksanakan agenda politik mereka sendiri. Abdurrahman Wahid menyadari bahwa manipulasi merupakan hakikat dari permainan politik. Tetapi, masalahnya dengan ICMI adalah karena ia memberi peluang kepada beberapa tokoh Islam yang tidak menghayati visi kenegaraan yang menekankan kemajemukan berdasarkan toleransi beragama dan persatuan nasional. Lagi pula dalam penilaian Abdurrahman Wahid, dukungan ICMI kepada pemerintah jelas memperlambat datangnya momentum bagi perubahan politik. Bahkan, kelahiran ICMI telah mendorong kembalinya faktor agama dalam proses politik, sesuatu yang selama lebih dari dua puluh tahun telah diusahakan pemisahannya.²⁰

Kegetiran Abdurrahman Wahid terhadap ICMI juga berkaitan dengan perbedaan paham tentang makna dari apa yang sering disebut sebagai "masyarakat Islam". Banyak kalangan cendekiawan terkemuka di ICMI yang menganjurkan dibinanya masyarakat Islam di Indonesia. Suatu masyarakat yang dalam pengembangannya, kebijakan-kebijakan pemerintah, program-program dan hukumnya dilaksanakan secara terpadu dan, sesuai dengan nilai-nilai keislaman. Abdurrahman Wahid curiga bahwa mereka yang menganjurkan pembinaan masyarakat Islam itu, dalam kenyataannya, masih berupaya terus menerus untuk menegakkan sebuah negara Islam Indonesia.²¹ Terhadap mereka ini, ia menjelaskan:

"Saya berbeda pendapat dengan mereka yang ingin membina sebuah 'Masyarakat Islam'. Dalam pandangan saya, masyarakat Islam di Indonesia merupakan pengkhianatan terhadap konstitusi karena ia akan menempatkan masyarakat non Muslim sebagai warga negara kelas

*dua. Tetapi, sebuah 'Masyarakat Indonesia' yang di dalamnya umat Islam menjadi kuat, dalam arti berfirngsi dengan baik, adalah sesuatu yang saya anggap baik"*²²

Oleh karena itu, Abdurrahman Wahid menyimpulkan bahwa masyarakat Islam jelas bertentangan dengan masyarakat Pancasila yang bersifat toleran.

Sikap dan Tanggapan ABRI

Salah satu hal yang dikhawatirkan Abdurrahman Wahid dengan berdirinya ICMI adalah kemungkinan reaksi negatif dari ABRI yang dampaknya akan mengenai semua umat Islam. Menurut Abdurrahman Wahid, strategi para aktivis Islam di dalam ICMI yang mengambil keuntungan dari kenyataan bahwa mereka digunakan Soeharto, jelas dapat meningkatkan kekhawatiran dan menyulut kembali ketakutan ABRI terhadap Islam fundamentalis ABRI, menurut Abdurrahman Wahid, bisa saja waspada terhadap ICMI jika organisasi ini membiarkan dirinya dimanfaatkan oleh sekelompok birokrat sipil untuk memperkuat posisinya sendiri dalam berhadapan dengan ABRI.²³ Ia melihat bahwa setiap kegiatan, pernyataan, dan bahkan sekedar kehadiran dari para aktivis Islam itu dalam arena politik mungkin saja dapat mendorong ABRI untuk kembali melakukan kewaspadaan terhadap komunitas Islam di negeri ini. Ia khawatir bahwa ICMI akan memberi alasan lagi kepada ABRI untuk kembali mencurigai Islam. ABRI bisa saja memainkan gejala ICMI itu untuk membenarkan adanya ancaman terhadap Pancasila dan memperkuat kembali citranya sebagai pengaman ideologi negara ini (negara Pancasila yang bersifat toleran) dari bahaya ekstrim kanan. Celaknya jika, ABRI harus menindak para aktivis Islam tersebut dengan cara kekerasan berdasarkan alasan-alasan di atas, ia hanya akan mendorong semakin tumbuhnya fundamentalisme dan sektarianisme. Dengan kata lain, cara-cara kekerasan yang digunakan oleh pihak manapun jelas akan bersifat counter productive terhadap upaya demokratisasi.

Jalan yang sangat Sempit

Inti dari dilema Abdurrahman Wahid, sebagaimana yang dilihatnya sendiri, adalah keinginan agar gerakan Islam, dengan NU sebagai elemen utamanya, menjadi kekuatan untuk mendorong suatu proses perubahan atau peralihan menuju masyarakat demokratis, masyarakat yang bersifat toleran, dengan cara-cara yang damai. Pancasila sebagai kompromi politik untuk membangun kehidupan politik yang toleran dan non-Islami, menurut Abdurrahman Wahid, merupakan sesuatu yang esensial bagi masa depan demokrasi di Indonesia. Tetapi, adanya ICMI dan masih terus berlangsungnya manipulasi terhadap Islam untuk tujuan-tujuan politik akan secara potensial menempatkan kembali Islam sebagai sasaran bagi ABRI untuk dituduh dan diadili sebagai "anti Pancasila." Ini jelas akan menghambat jalan menuju masa depan dari kehidupan politik yang diinginkan oleh Abdurrahman Wahid. Terhadap ICMI, Abdurrahman Wahid menyimpulkan perasaannya sebagai berikut:

*"Kita harus menangani urusan ini (ICMI) dengan sangat hati-hati. Disatu pihak, kami tidak ingin membiarkan Islam digunakan secara keliru oleh kawan-kawan sesama Muslim yang ingin membangun masyarakat Islam di sini. Di lain pihak, kami juga harus menghindari agarjangan sampai mereka ditindak secara sewenang-wenang. Ini yang saya anggap sebagai lorong yang sangat sempit Karena, kalau militer harus bertindak menurut cara yang biasa mereka lakukan, yang tentu saja tidak demokratis, untuk mempertahankan Pancasila, hal itu pada hakikatnya akan merusak Pancasila itu sendiri."*²⁴

Dari kutipan di atas kiranya cukup jelas bahwa Abdurrahman Wahid menolak, baik masyarakat Islam yang dianggapnya tidak sesuai dengan citac-cita masyarakat Pancasila,

maupun cara-cara tidak demokratis yang seringkali diterapkan oleh tentara dalam menangani urusan politik.

Surat Abdurrahman Wahid kepada Presiden Soeharto

Akibat dari kekecewaan Abdurrahman Wahid terhadap hasil Rapat Akbar yang ternyata hanya dihadiri oleh sekitar 150.000 warga NU, tidak seperti yang diharapkannya yaitu sekitar satu sampai dua juta orang.²⁵ Ia pun menulis surat kepada presiden Soeharto dalam bentuk memo. Surat tertanggal 2 Maret itu merupakan laporan Abdurrahman Wahid atas pelaksanaan pertemuan massal sehubungan dengan peringatan hari ulang tahun NU ke-68. Ia mengatakan di dalam surat itu bahwa tujuan-tujuan intern dari NU sudah berhasil dicapai melalui Rapat Akbar. Ini mencakup upacara peringatan berdirinya NU secara nasional, pernyataan tegas atas komitmennya terhadap Pancasila dan UUD 45, serta...

*'... pemberian arah yang jelas kepada warga NU untuk melaksanakan pemilu 1992 dan mengamankan SU MPR yang akan datang; dan menunjukkan keutuhan batang tubuh NU, setelah sekian lama dikoyak-koyak oleh pertentangan intern.'*²⁶

Abdurrahman Wahid juga melaporkan kepada presiden Soeharto bahwa sayang sekali tujuan-tujuan ekstern dari Rapat Akbar tersebut belum tercapai. Pertama, Dewan Pimpinan NU belum mampu merumuskan dan memantapkan visi mereka tentang sebuah Islam Indonesia yang berintikan keterbukaan dan kernajemukan. Ia mencatat

*"jika diikuti dengan seksama pembahasan di masjid-masjid, mushalla-mushalla dan majlis-majlis ta'lim serta media massa Islam, jelas bahwa masih sangat kuat isu-isu sektarian, seperti ketakutan kepada apa yang dinamakan gerakan Kristenisasi dan sebagainya."*²⁷

Menurut Abdurrahman Wahid, akibat dari sikap-sikap ini (ketakutan atas Kristenisasi dan sektarianis) dan kegagalan NU melalui Rapat Akbar untuk secara tegas menghilangkannya, maka "muncul sikap tertutup dan menekankan perbedaan, yang membahayakan integritas nasional bangsa kita".²⁸ Ia berpendapat bahwa NU hanya akan mampu membangun dengan benar sikap-sikap keislaman yang terbuka, toleran, dan menghargai kemajemukan seandainya lebih banyak lagi anggotanya bisa hadir dalam Rapat Akbar itu. Karakter Islam Indonesia yang modern dan majemuk hanya mungkin dimulai pengembangannya melalui kesepakatan umum yang dilakukan secara besar-besaran, katanya. Tetapi ini sudah gagal dicapai, menurut Abdurrahman Wahid, akibat dari ulah sementara pejabat keamanan yang dengan berbagai cara cenderung menghalangi kedatangan para warga NU dari luar Jakarta untuk hadir pada Rapat Akbar. Jadi, ia menyimpulkan, bahwa pemerintah ikut bertanggungjawab atas tidak tercapainya tujuan baik NU. NU tidak lagi bertanggungjawab atas pencapaian tujuan itu, dan sekarang sudah menjadi beban pemerintah untuk berurusan dengan masalah sektarianisme dan ketidaktoleransian dalam hubungan antar umat beragama.

Abdurrahman Wahid dalam suratnya itu memperkirakan bahwa jika pemerintah juga gagal mencapai apa yang ingin dicapai NU, maka keberadaan mereka yang menolak pandangan NU tentang perlunya keserasian dan keterbukaan di dalam hubungan keagamaan akan menjadi ancaman bagi kelangsungan hidup Pancasila dan Republik Indonesia. Masa depan politik Indonesia bisa saja senasib dengan Aljazair, yaitu akan ada lagi upaya untuk membangun negara Islam, yang pada gilirannya akan mengancam kelangsungan pembangunan ekonomi kita.²⁹ Dalam pembicaraan pribadi, Abdurrahman Wahid menjelaskan maksudnya mengambil Aljazair sebagai analogi. Ia melihat beberapa kelompok Muslimin, termasuk beberapa di antara mereka yang tergabung dalam ICMI, mendukung demokratisasi dan demiliterisasi politik Indonesia. Tetapi ini, menurut Abdurrahman Wahid, bukan tujuan yang sebenarnya. "Yang ingin mereka capai sesungguhnya adalah sebuah negara Islam." Caranya, dengan memanipulasi Islam melalui proses demokrasi. Tetapi,

kerena hak-hak warga negara yang non muslim akan diredamkan, maka demokrasi akan kehilangan maknanya dan oleh karena itu proyek mereka tidak akan bertahan lama.³⁰

Analisis dan Evaluasi

Gambaran ideologi Indonesia di tahun 1990-an seyogianya menyenangkan pemerintah Orde Baru. Bukankah organisasi Islam terbesar di negeri ini telah menegaskan kembali kesetiaannya kepada ideologi negara Pancasila? Tetapi, jangan kaget jika mendengar berita, termasuk dari Abdurrahman Wahid sendiri, bahwa pemerintah justru kurang puas dengan Rapat Akbar. Namun demikian, pernyataan NU itu tetap harus diterima oleh pemerintah karena bagaimana pun juga ia bisa-bisa dianggap telah ikut mengukuhkan posisi Orde Baru sendiri.

Pesan Pancasila yang dilontarkan oleh NU melalui Rapat Akbar nya dapat dianggap sebagai contoh yang gamblang bahwa pemerintah tidak lagi menjadi satu-satunya pihak yang bisa menggunakan tema Pancasila dan menafsirkan sendiri demi kepentingan kekuasaan. Ia menunjukkan bahwa sebuah organisasi yang besar juga dapat menggunakan Pancasila untuk menggelar kepentingan sendiri. Selama ini, pemerintah telah terus berusaha agar penafsiran resminya tentang Pancasila menjadi satu-satunya acuan masyarakat, dan pada saat yang sama berupaya agar masyarakat percaya bahwa isi dan mekanismenya politik yang telah lebih dari dua puluh lima tahun di bawah kepemimpinan Orde Baru sudah merupakan cermin dari pengalaman demokrasi Pancasila".

Dengan Rapat Akbar, terbukti bahwa pemerintah mengalami kesulitan untuk mendelegitimasi NU yang titik pangkal gerakannya justru adalah Pancasila dan UUD 1945. Padahal, pandangan NU tentang negara Pancasila baik dilihat dari sudut politik maupun ekonomi jelas berbeda dari konsep penguasa. Abdurrahman Wahid dengan tegas mengingatkan bahwa demi terwujudnya suatu negara Indonesia yang menegakkan nilai-nilai yang bersumber dari lima dasar Pancasila itu, seyogianya penafsiran tunggal oleh pemerintah atas Pancasila dapat dihindari. Karena, pada dasarnya, hal itu lebih ditujukan untuk memberi legitimasi dan memperkuat sistem politik yang, menurut Abdurrahman Wahid, tidak representatif ini.

Perdebatan tentang Pancasila yang kita rekam di atas berkisar pada cara bagaimana ideologi negara ini seharusnya ditafsirkan dan diamalkan. Sesuatu yang secara fundamental berbeda dengan perdebatan yang berlangsung pada dekade sebelumnya. Pada masa lain, sulit membayangkan tampilnya seorang tokoh pemimpin organisasi Islam sekaliber Abdurrahman Wahid yang secara terbuka menggunakan Pancasila sebagai wahana menyampaikan pesan-pesan politiknya. Dalam hubungan ini, pesan-pesan NU melalui Abdurrahman Wahid jelas bersifat kompleks dan mencakup berbagai sasaran keprihatinan: Islam, demokratisasi, dan peranan tentara dalam kehidupan politik.

Dalam pada itu, juga perlu diakui bahwa keinginan Abdurrahman Wahid untuk mewujudkan suatu civil society yang bebas dari fanatisme politik aliran (atau yang sering disebutnya sebagai "deconfessionalized" civil society) di mana masyarakat non-Islam juga berpeluang mengembangkan pengabdian mereka bagi kemajuan bersama, adalah demi menghindari terulangnya malapetaka yang di masa lampau yang pernah menyertai perjalanan sejarah bangsa Indonesia. Malapetaka sejarah yang dialami pada tahun 1950-an dan 1960-an itu memang melibatkan pertentangan-pertentangan keagamaan, kedaerahan dan kesukuan. Dari sudut inilah kiranya, kita perlu memahami dukungan Abdurrahman Wahid dan NU terhadap Pancasila sebagai satu ideologi yang bersifat inklusif –suatu kompromi politik yang mempersatukan bangsa ini. Esensinya adalah toleransi dan saling menghormati di antara berbagai kelompok agama, daerah, suku, bangsa dan ras. Secara lebih khusus, Abdurrahman Wahid menghendaki agar pemisahan agama dari politik seterusnya dipelihara.³¹

Di atas sudah disebutkan, bahwa-pernyataan loyalitas NU kepada Pancasila dan UUD 1945 juga harus dilihat sebagai jawaban Abdurrahman Wahid terhadap apa yang dianggapnya "ancaman" terhadap Pancasila. Banyak kalangan di lingkungan tentara yang memiliki kekhawatiran yang sama dengan Abdurrahman Wahid. Namun, yang paling ditakuti oleh para pendukung demokrasi, dan mereka yang mengharapkan adanya pengurangan peranan politik militer tentara, adalah jangan sampai kelompok-kelompok minoritas agama, nasionalis dan suku bangsa akan menengok kepada, dan meminta perlindungan dari, tentara dalam menghadapi mereka yang menginginkan terbentuknya negara Islam. Karena tujuan dari perjuangan Abdurrahman Wahid adalah semakin semaraknya demokratisasi, berkurangnya peranan tentara, tiadanya lagi fundamentalisme Islam.

Dari sini semakin jelas bahwa dengan menjadikan Pancasila sebagai fokus, Abdurrahman Wahid secara garis besar berupaya mempengaruhi substansi dari perdebatan politik nasional. Dengan menjadikan Pancasila sebagai wahana untuk menyatakan pikiran-pikiran dan pesan-pesannya, ia ingin membedakan dirinya dengan pihak lain yang memilih Islam untuk tujuan yang sama juga, ada kemungkinan bahwa Abdurrahman Wahid menjadikan Pancasila sebagai alat untuk memperbaiki landaspijaknya di tengah gerakan Islam yang semakin semarak. Sudah barang tentu, banyak pengamat Indonesia yang melihat Rapat Akbar dan penggunaan Pancasila sebagai upaya Abdurrahman Wahid untuk mengukuhkan posisinya sebagai pemimpin umat Islam terkemuka, sekalipun menghadapi kenyataan lahirnya ICMI. Sejak itu, memang, Abdurrahman Wahid telah berhasil merebut perhatian yang cukup serius dari pemerintah.

Kesimpulan

Dari urain singkat di atas, terkesan bahwa strategi Pancasilanya Abdurrahman Wahid merupakan suatu usaha sadar untuk memanfaatkan dan mengambil penafsiran atas ideologi negara untuk memberi penilaian terhadap rezim Orde Baru yang dinilainya telah gagal berperilaku sesuai dengan nilai-nilai Pancasila.

Sementara itu, bagi presiden Soeharto dan pemerintah Orde Baru, Pancasila telah senantiasa dijadikan sebagai landasan ideologis atas legitimasi kekuasaannya. Hal ini berhubungan dengan janji Orde Baru untuk mengoreksi kesalahan-kesalahan ideologis, politik dan ekonomi dari Orde Lama Pancasila telah digunakan sebagai wahana untuk membatasi perilaku politik tertentu yang dinilai bertentangan dengannya. Selama duapuluh lima tahun, Pancasila telah seringkali dipakai sebagai alat untuk menarik garis batas yang diizinkan dalam wacana dan tingkah laku politik masyarakat. Tetapi, Pancasila juga pada dasarnya mewakili cita-cita yang luhur untuk membangun bangsa: toleransi, penghargaan terhadap perbedaan, keadilan sosial dan ekonomi, serta sistem politik yang demokratis sesuai dengan kultur politik asli nusantara. Tentang sejauhmana cita-cita ini telah terwujud dalam kenyataan, memang sedang dan masih akan terus diperdebatkan.

Abdurrahman Wahid yang secara pribadi memimpin organisasi Islam paling besar di Indonesia, dan karena itu adalah pemimpin Islam terkemuka saat ini, telah mengajukan himbauan bagi sebuah masyarakat demokratis yang prasyaratnya mengandalkan Pancasila sebagai penjamin atas terbinanya sebuah civil society yang demokratis, yang sifatnya non Islam dan non militer. Terpulang kepada bangsa Indonesia untuk mengikuti, menilai, menerima atau menolaknya.

=====

1. Tulisan ini disusun untuk keperluan yang khas: mengkaji pikiran-pikiran dan perilaku politik pemimpin NU Abdurrahman Wahid berkenaan dengan Pancasila. Tentu saja kajian ini tidak akan mencakup seluruh keberadaan NU, terlebih lagi tentang politik Islam di Indonesia. Sebagian besar bahan yang disajikan dalam tulisan ini berasal dari disertasi penulis, Ideological Discourse in the

- Indonesia New Order: State Ideology and the Belief of an Elite, 1985-1993. (Columbia, South Carolina: University of South Carolina, 1993).
2. Penulis ingin mengucapkan terima kasih kepada Abdurrahman Wahid yang memberikan banyak kesempatan untuk diwawancarai pada tahun 1992-1993. Penulis menyampaikan terimakasih kepada beberapa pihak yang telah memberikan komentar atas tulisan ini, terutama Ryass Rasyid dan Muhammad AS Hikam. Penulis sangat berterimakasih atas bantuan terjemahannya dari Ryass Rasyid.
 3. Kedua kutipan di atas diambil dari wawancara penulis dengan Abdurrahman Wahid.
 4. Wawancara dengan Abdurrahman Wahid, 18, 24 juni 1992. Lihat juga adam Ashwarz, Islam and Democracy." Far Eastern Economic Review (FEER), 19 Maret 1992, h. 32. Untuk latarbelakangnya penerimaan Pancasila oleh NU lihat Einar M. Sitompul, NU dan Pancasila, Sinar Harapan, Jakarta 1989.
 5. Lihat misalnya analisis Aris Arief Mundayat tentang bagaimana ritual Pancasila dipraktekkan oleh para pejabat pemerintah dalam makalahnya yang berjudul "The Rite of Tujuhbelasan: Ideological Dissemination Under Soeharto's Regime." Disampaikan pada Workshop on Ideology in the New Order, Conference on Indonesian Democracy, Monash University, 21 Desember, 1992.
 6. Greg Barton, "The Impact of Neo-Modernism on Indonesian Islamic Thought." Makalah disajikan pada Conference on Indonesian Democracy, Monash University, 18 Desember 1992. Lihat juga Abdurrahman Wahid, "Islam and Democracy in Indonesia: 1950s to 1990s." Makalah dipersiapkan untuk forum konferensi yang sama.
 7. Kutipan ini dari Abdurrahman Wahid, "Langkah Strategis Yang Menjadi Pertimbangan NU", Aula, Juli 1992, h. 26.
 8. Wawancara dengan Abdurrahman Wahid, 18 Juni 1992. Lihatjuga wawancara dengan Asia Week, 'We want to Reform Society, tanggal 20 Maret, 1992, h- 37.
 9. Wawancara dengan Abdurrahman Wahid tanggal 18 dan 24 Juni 1992.
 10. Untuk berita dan ulasan tentang Rapat Akbar ini, lihat Suara Karya tanggal 2 Maret 1992; Suara Pembaharuan, 1 Maret 1992.
 11. Untuk salah satu contoh pandangan Abdurrahman Wahid mengenai keberadaan ICMI, lihat wawancaranya "ICMI Jangan Ambil Jalan Pintas," Detik, 5 Maret 1993, h. 6-7.
 12. Wawancara dengan Abdurrahman Wahid, 18 Juni, 1992.
 13. Wawancara Abdurahman Wahid, 18 Juni 1992.
 14. Wawancara 18 Juni, 1992.
 15. Wawancara dengan Abdurrahman Wahid, 18 Juni, 1992.
 16. Wawancara dengan Abdurrahman, 18, Juni, 1992. Menurut beberapa pengamat politik Indonesia, pemerintah sebenarnya mengerti strategi Abdurrahman Wahid. Oleh karena itu, sangat mungkin bahwa ada pihak yang menyetujui upaya para aparat pemerintah yang berwenang menyetujui perizinan itu untuk mengurangi jumlah peserta Rapat Akbar sekecil mungkin.
 17. Wawancara dengan Abdurrahman Wahid, 24Juni 1992.
 18. Wawancara dengan Abdurrahman Wahid, 24Juni 1992.
 19. Berita dan ulasan tentang berdirinya ICMI dapat dilihat antara lain melalui Kompas, 7 Desember 1990; Tempo 9 Desember 1990; dan Merdeka, 10 Desember 1990.
 20. Wawancara dengan Abdurrahman Wahid, 15 Oktober 1992.
 21. Wawancara dengan Abdurrahman Wahid, 18 Juni, 1992.
 22. Wawancara dengan Abdurrahman Wahid, 24 Juni 1992.
 23. Wawancara dengan Abdurrahman Wahid, 15 Oktober 1992 dan S Mei 199524.
 24. Wawancara dengan Abdurrahman Wahid,18 juni,1992
 25. Untuk berita dan laporan tentang Rapat Akbar, lihat Tempo, 7 Maret 1992; Editor, 7 Maret 1992.

26. Surat Abdurrahman Wahid pada presiden Soeharto, h. 1.
27. Surat Abdurrahman Wahid, h. 1-2.
28. Surat Abdurrahman Wahid, h. 2.
29. Surat Abdurrahman Wahid, h. 2.
30. Wawancara dengan Abdurrahman Wahid, 15 Oktober 1992 dan 3 Mei 1993
31. Abdurrahman Wahid, "Islam and Pancasila: Development of a-religious Political Doctrine in Indonesia," Makalah disajikan pada panel Religious Beliefs: The Transmission and Development of Doctrine, Conference of the Assembly of the World's Religious, Seoul, Korea, August 25, 1990. Juga wawancara 24 Juni, 1992. Ini tidak berarti bahwa Abdurrahman Wahid menolak peranan partai-partai Islam. Tetapi, mungkin ia menghendaki mereka berperan dan bertindak-laku seperti halnya partai-partai Kristen Demokrat di Eropa Barat Mengenai spekulasi pers pada awal tahun 1994 tentang kemungkinan bagi Abdurrahman Wahid untuk memimpin PPP, ia menganjurkan bahwa PPP seyogianya tidak berkompetisi dengan PDI, misalnya, berdasarkan orientasi keagamaan. Tetapi, kalau PPP harus berkompetisi berdasarkan program-program dan kebijakan yang masuk akal, hal itu bisa ia terima

((()))

LANGKAH NON POLITIK

DARI POLITIK NAHDLATUL ULAMA *)

Daniel Dhakidae

PADA tanggal 1 Maret 1992 NU mengadakan tabligh akbar, suatu rapat raksasa untuk merayakan ulang tahun ke 66, yang sedianya akan dihadiri oleh 2.000.000 hadirin. Karena berbagai alasan akhirnya dihadiri oleh kira-kira 150000-200000 orang. Pada tanggal itu harian The Jakarta Post mengadakan suatu pengumpulan pendapat (opinion polling) bekerjasama dengan suatu lembaga penelitian, Resource Productivity Center, Jakarta, terhadap mereka yang menghadiri tabligh akbar tersebut di Senayan. Pengumpulan pendapat tersebut dilakukan untuk 939 orang yang hadir, dengan menjaring 684 anggota NU dan 245 bukan anggota NU. Analisa yang diberikan di bawah ini lebih menyangkut 684 anggota NU.

Nahdlatul Ulama selalu menarik perhatian publik politik Indonesia. Pada saat politik sipil tidak diberikan arti yang sewajarnya NU selalu mengingatkan lagi bahwa bukan semua golongan sipil begitu. Pada saat politik sipil tidak berarti lagi NU "mencuri" perhatian dan mengatakan "kami selalu hadir". Pada saat semua partai politik disatukan, NU mengatakan bahwa "kami berbeda dengan yang ada" dan dengan itu menarik diri dari Partai Persatuan Pembangunan. Semuanya ditambah lagi dengan karakter ketua umum PBNU, Abdurrahman Wahid, yang serba kontroversial, tidak terduga yang pada gilirannya mungkin menunjukkan karakteristik organisasi ini.

Kontroversi NU bukan saja untuk orang luar NU, tetapi juga untuk orang dalam, malah untuk orang yang memang menjadi inti-intinya NU. Salah satu dari pemimpinnya yang utama, KH A Wahid Hasyim, harus menunggu empat tahun, sejak 1934, untuk memutuskan pada tahun 1938, apakah akan masuk atau menjadi anggota NU sepulangnya dari belajar dari luar negeri. Tidak semua organisasi politik menarik perhatiannya, termasuk NU. Dengan alasan itu dia memberikan beberapa kriteria untuk memilih suatu partai.

Sebagai seorang muda yang barusan kembali dari luar negeri maka pemuda Wahid Hasyim memberikan prioritas pada beberapa kriteria, antara lain, radikalisme dalam arti yang sangat dasar yaitu kecepatan dan ketangkasan untuk mengambil keputusan dalam hal yang menyangkut masalah sosial dan politik.

Dengan tolok ukur ini NU bukan organisasi idamannya. Di bawah pimpinan sekelompok ulama tua susah dibayangkan radikalisme semacam itu bisa terlaksana.

Kriterium kedua adalah kehadiran para cendekiawan. Dengan gaya retorik dia sendiri menjawab kriterium yang diberikan sambil mengenyampingkan kemungkinan itu dengan berkata bahwa: mencari kaum cendekiawan di dalam NU sama seperti "mencari penjual es pada jam satu malam" -tentu saja itu benar untuk tahun 1930-an ketika lemari es berkekuatan tinggi menjadi barang langka.

Namun itu pun disanggahnya sendiri. Kehadiran para cendekiawan tidak dengan sendirinya menjamin kemajuan suatu partai karena kemajuan suatu organisasi itu- -malah terutama- tergantung dari mentaliteit yang jauh lebih menentukan dari inteligensia.

Betapa pun aneh kedengarannya, sebagai putera Hasyim As'ari, kekerasan hidup Islam tidak mempermudah memilih NU. Kekerasan jalan hidup ini dan kontrol terhadapnya memasuki kehidupan pribadi seseorang. Hal ini agak menakutkan.

Tetapi kriterium terakhir ini jugalah yang menyebabkannya berpikir dua kali: kekerasan hidup adalah suatu sine qua non kalau kemajuan Islam dan pengembangan syari'atnya menjadi suatu cita-cita yang tinggi.

Pada tahun 1938, akhirnya, Wahid Hasyim memutuskan masuk dan menjadi anggota NU. Dalam banyak hal dia berusaha untuk mengatasi berbagai kesulitan yang dilihatnya sebagai penghalang kemajuan NU.

Dalam tradisi intelektual yang sama sebenarnya Abdurrahman Wahid bertumbuh. Sebagai putera Wahid Nasyim, dia juga tidak melihat Islam sebagai suatu barang jadi sesuatu yang given- tetapi Islam terutama dilihat sebagai suatu tantangan baik untuk dirinya maupun untuk masyarakat secara keseluruhan. Menurut pandangannya kerinduan kepada kebesaran peradaban Islam tidak mungkin dipisahkan dari komitmen kepada usaha untuk membebaskan suatu bangsa dari dera kemiskinan dan kemelaratan.

NU dan Politik.

Kehidupan partai politik Indonesia menurun terus sejak tahun 1973. Justru di dalam keadaan semacam itulah NU menunjukkan atau justru memenuhi apa yang dirindukan Wahid Hasyim pada tahun 1930-an.

Menjelang pemilihan umum tahun 1955, ketika Wahid Hasyim masih hidup, NU memisahkan diri dari Masyumi lama, dan berkampanye sebagai suatu partai terpisah dan menempati posisi sebagai empat besar hasil pemilihan umum pertama. Pada tahun 1973 NU menyatukan dirinya dengan Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Persatuannya hanya seumur paling tinggi dua pemilihan umum. Pada tahun 1984 NU memutuskan untuk kembali ke khittah dengan mengambil suatu keputusan yang berani untuk mengeluarkan dirinya dari Partai Persatuan Pembangunan dan kembali menjadi NU tanpa embel-embel menjadi suatu anggota partai politik, tetapi menjadi suatu lembaga pendidikan, sosial dan agama. Sejak itulah NU tidak lagi melibatkan dirinya di dalam kehidupan politik rutin meskipun ia tetap menjadi suatu organisasi dengan massa terbesar dari bangsa ini. Organisasi ini juga semakin menarik perhatian masyarakat politik ketika jarak dengan pemilihan umum semakin pendek. Daya tariknya semakin besar justru karena "kenetralannya" di dalam politik Indonesia kini. Jumlah massa anggota yang besar laksana perawan yang menggelitik Partai Persatuan Pembangunan dan Golongan Karya sekaligus.

Sekitar awal tahun, Abdurrahman Wahid mengumumkan bahwa NU akan melaksanakan suatu pertemuan akbar pada tanggal 1 Maret 1992, tabligh akbar, yang menurut rencana akan dihadiri sejumlah 2.000.000 anggota NU. Rencana ini membingungkan hampir semua orang,

| | | | | | | | | | |
|----------------|-------------------------|-------|----|-------|----|-------|----|-------|----|
| =====!! | | | | | | | | | |
| Latar Belakang | !! | Umur | | | | | !! | Total | !! |
| Pendidikan | !!=====!!=====!!=====!! | | | | | | | | !! |
| | !! | 18-25 | !! | 26-45 | !! | 46-55 | !! | | !! |
| | !!=====!!=====!!=====!! | | | | | | | | !! |
| Agama | !! | 69 | !! | 143 | !! | 78 | !! | 290 | !! |
| | !! | 24% | !! | 49% | !! | 27% | !! | 100% | !! |
| | !! | | !! | | !! | | !! | | !! |
| Umum | !! | 74 | !! | 112 | !! | 28 | !! | 214 | !! |
| | !! | 35% | !! | 52% | !! | 13% | !! | 100% | !! |
| | !! | !! | !! | !! | | | | | |
| Campuran | !! | 36 | !! | 109 | !! | 34 | !! | 179 | !! |
| | !! | 20% | !! | 61% | !! | 19% | !! | 100% | !! |
| | !! | !! | !! | !! | !! | !! | | | |
| Total | !! | 179 | !! | 364 | !! | 140 | !! | 68 | !! |
| | !! | 26% | !! | 53% | !! | 21% | !! | 100% | !! |
| =====!! | | | | | | | | | |

Catatan: $X \text{ pangkat } 2 = 23,569$

Tingkat signifikansi: 0,05

Sumber: Diolah kembali dari tabel Resource Productivity Center untuk The Jakarta Post.

Seperti ditunjukkan dalam tabel tersebut rapat akbar tersebut didominasi oleh yang berada dalam kurun paling aktif secara politik, dan matang secara politik, serta matang secara religius yaitu mereka yang berumur 26-45. Mereka merupakan 53 persen dari para hadirin. Bila kelompok ini disatukan dengan yang lebih muda yaitu dari yang di bawah umur 18 sampai 25 tahun maka dua kelompok ini akan menjadi 80 persen dari semua yang hadir.

Suatu analisis statistik yang lebih mendalam menunjukkan adanya korelasi tinggi antara pendidikan dengan keterlibatan politik para pemuda dan pengalaman religius mereka yang menghadiri rapat akbar ini. Suatu analisis yang lebih jauh lagi mengungkapkan bahwa proporsi itu akan semakin tinggi bila kita bergerak dari mereka yang menikmati pendidikan agama (49%) kepada mereka yang menikmati pendidikan umum (52%). Malah proporsi itu akan semakin tinggi lagi di kalangan mereka yang menikmati pendidikan campuran antara pendidikan agama dan pendidikan umum (61%). Ini hanya suatu cara lain untuk mengatakan bahwa politisasi NU sejalan seiring dengan jenis pendidikan seseorang.

Ini juga menjelaskan rasa berkewajiban (a sense of moral obligation) di dalam kalangan pemuda ini untuk menghadiri rapat akbar tersebut Delapan puluh tiga persen (di dalam tabel yang tidak dimuat di sini) mengatakan adalah kewajibannya untuk menghadiri rapat akbar tersebut di dalam suatu bentuk pertemuan politik terbuka -boleh jadi terbesar sejak zaman Orde Baru. Rasa berkewajiban moral tentu saja akan mengarah kepada rasa berkewajiban politik. Ini pada gilirannya berarti bahwa bah di dalamnya terkandung kemungkinan besar untuk dimobilisasikan secara massal, pada saat mobilisasi politik diperlukan. Penemuan ini tidak memberikan suatu yang baru tetapi penemuan ini menyakinkan bahwa potensi itu masih tetap terkandung di dalam organisasi massa terbesar ini.

Kekerasan hidup astika dan eksklusivisme menjadi keprihatinan Hasyim As'ary pada tahun 1930-an. Statistik juga masih menunjukkan bahwa eksklusivitas itu masih ada. Malah penemuan ini menunjukkan suatu yang menarik perhatian yaitu bahwa eksklusivitas itu lebih berada pada kalangan mereka yang justru menikmati pendidikan umum, 57%, dan terendah pada mereka yang menikmati pendidikan agama, 44% (lihat tabel 2). Penemuan ini menawarkan dua kemungkinan penafsiran. Politisasi sangat kuat kemungkinannya di kalangan mereka yang mengenyam pendidikan umum. Pendidikan agama boleh jadi membikin seseorang menjadi "a-politis". Pendidikan umum bagi seseorang yang berlatarbelakang NU akan meningkatkan rasa keterlibatan politik seorang. Politisasi akan lebih kuat kemungkinannya pada mereka yang berasal dari sektor ini.

Semua yang disebut di atas menunjukkan hal yang sama secara konsisten. Bilamana rasa berkewajiban merujuk kepada rasa keterikatan atau kohesi ke dalam organisasi ini (internal cohesion), maka tingkat eksklusivitas menunjukkan dorongan yang besar keluar untuk mempertahankan garis batas sosial dan politik (social and political border line) sebagai suatu jalan untuk mempertahankan jati diri (identity definition).

Tabel 2

Tingkat Toleransi

| | | | | | | | | | |
|-----------------------------|----|---------------------------|---------|---------|---------|----------|-------|------|----|
| =====!! | | | | | | | | | |
| Tabligh Akbar | !! | Latar Belakang Pendidikan | | | | !! | Total | !! | |
| | !! | =====!! | =====!! | =====!! | =====!! | | !! | | |
| | !! | Agama | !! | Umum | !! | Campuran | !! | !! | |
| =====!!=====!!=====!!=====! | | | | | | | | | |
| Hanya untuk | !! | 75 | !! | 46 | !! | 44 | !! | 165 | !! |
| anggota | !! | 26% | !! | 21% | !! | 25% | !! | 24% | !! |
| | !! | | !! | | !! | | !! | | !! |
| Hanya untuk | !! | 126 | !! | 121 | !! | 94 | !! | 175 | !! |
| Umat Islam | !! | 44% | !! | 57% | !! | 53% | !! | 50% | !! |
| | !! | | !! | | !! | | !! | | !! |
| Untuk siapa saja | !! | 88 | !! | 47 | !! | 40 | !! | 175 | !! |
| | !! | 30% | !! | 22% | !! | 22% | !! | 26% | !! |
| | !! | | !! | | !! | | !! | | !! |
| Total | !! | 289 | !! | 214 | !! | 178 | !! | 681 | !! |
| | !! | 100% | !! | 100% | !! | 100% | !! | 100% | !! |
| =====!! | | | | | | | | | |

Catatan: X pangkat 2 = 9,9276

Tingkat signifikansi: 0,05

Sumber: Diolah kembali dari tabel Resource Productivity Center untuk The Jakarta Post

Penutup

Tidak pernah sejak Partai Komunis Indonesia suatu organisasi massa memiliki kemampuan memobilisasi massa sekuat itu. Golongan Karya, partai yang didukung pemerintah, kadang-kadang menunjukkan kemampuan memobilisasi massa yang besar. Namun perbedaan antara keduanya terletak justru di dalam wujud organisasinya. Kalau diperkenankan dipakai metafora stick and carrot -cambuk dan gula- untuk hal ini maka bisalah dikatakan bahwa kemampuan Golkar untuk memobilisasi massa terletak di dalam "cambuk", ia digerakkan oleh sesuatu dari luar. NU lebih mengandalkan "gula" dari dalam yang bisa disebut sebagai motivasi religius yang masuk ke dalam pribadi terdalam seseorang.

Justru di dalam arti itu Nahdlatul Ulama adalah organisasi yang paling siap dimobilisasi oleh para pemimpinnya kalau terjadi sesuatu pada masa-masa mendatang.

=====

*) Tulisan ini merupakan versi yang sudah direvisi dari tulisan yang pernah dimuat Kompas, 20 Maret 1992.

KHITTAH DAN PENGUATAN CIVIL SOCIETY

DI INDONESIA:

Sebuah Kajian Historis Struktural Atas NU sejak 1984

Muhammad AS Hikam

I

DALAM sebuah pidato menyambut Harlah NU ke LXVII di Tegal, Jawa Tengah, pada pertengahan Desember 1993, Abdurrahman Wahid mengibaratkan kondisi NU saat ini seperti sebuah kapal yang sedang mengarungi samudera yang setiap saat bisa diancam topan-badai.¹ Namun demikian kata Ketua Umum PBNU itu, "kapal yang bernama NU ini tetap stabil dan telah siap menghadapi badai yang sebesar apapun". Bahkan, sedemikian stabil kondisi kapal, sehingga seandainya badai datang sang nahkoda pun bisa tidur lelap setelah membuang sauh dan "ketika bangun, badaipun sudah berlalu". Semua ini disebabkan oleh telah siapnya sang nahkoda dalam mengendalikan dan mengemudikan "kapal" NU tersebut di tengah-tengah "samudera" Indonesia yang telah, sedang, dan akan mengalami berbagai gelombang dan badai dalam perkembangan sejarahnya.

Metafor kapal dan badai yang digunakan untuk melukiskan NU tadi, tentu saja, bukan orisinal dari Gus Dur atau baru kali itu diungkapkan.² Ia pakai untuk menggambarkan self-understanding dan dinamika internal organisasi sosial keagamaan terbesar di tanah air itu, terutama setelah ia mengalami guncangan-guncangan serius dan mengancam keutuhannya di penghujung dasawarsa delapan puluhan yang bisa diakhiri dengan penyelesaian tuntas lewat upaya "kembali ke Khittah" pada awal dasawarsa delapan puluhan.³ NU paska Khittah muncul sebagai fenomena unik dalam percaturan politik Indonesia: keberhasilan sebuah organisasi sosial keagamaan untuk menduduki kembali posisinya yang strategis justru setelah dengan tegas melepaskan "jubah" politik praktis. Buah cerita sukses itu antara lain adalah harapan yang diberikan kepada NU, bukan saja oleh kaum Nahdliyyin, di Indonesia, tetapi juga umat Islam secara umum dan sampai tingkat tertentu bahkan kelompok non Muslim, agar ia berkiprah secara lebih substantif dalam proses-proses transformasi politik, sosial dan budaya dalam posisinya yang baru itu. NU dengan kekuatan sumberdaya yang besar serta pengalaman historisnya yang lama dalam percaturan politik, sosial dan budaya Indonesia sebelum dan sesudah kemerdekaan, dianggap sebagai salah satu tulang punggung utama kekuatan masyarakat yang harus diakui posisinya masih lemah vis-a-vis kekuatan negara di bawah Orde Baru.⁴ Lebih jauh, NU diharapkan akan berbuat banyak dalam proses pengembangan dan pengokohan civil society yang mandiri sebagai wahana demokratisasi yang semakin hari semakin menjadi tuntutan rakyat. Semakin disadari bahwa strategi penguatan civil society yang mandiri merupakan salah satu alternatif demokratisasi.⁵ Tentu saja, mengingat latar belakang historis, kultural dan geopolitis yang khas, maka proses pertumbuhan dan perkembangan civil society di negeri ini mungkin akan berbeda dengan yang ada di wilayah lain.

Salah satu kenyataan historis dalam masyarakat Indonesia paska kolonial adalah keberadaan organisasi-organisasi kemasyarakatan/keagamaan seperti Nahdlatul Ulama. Dalam perkembangannya semenjak didirikan pada tahun 1926 sampai hari ini, organisasi tersebut senantiasa tak pernah lepas dari keterlibatan dalam proses-proses politik baik langsung maupun tidak. Keberadaan NU sebagai parpol mulai 1952 sampai dengan fusi partai-partai Islam dalam PPP pada tahun 1973 menunjukkan sebuah rentetan pengalaman panjang dalam percaturan politik Indonesia dengan segala dinamika dan pasang surutnya. Demikian juga, khususnya komunitas Islam, baik lewat program-program pendidikan, ekonomi, kebudayaan dst telah memberikan sumbangan yang tidak kecil bagi pertumbuhan masyarakat dan bangsa Indonesia modern.

Keputusan organisasi ini untuk kembali pada Khittah 1926, ditandai dengan lepasnya NU dari keterlibatan politik langsung sebagai salah satu unsur PPP, dengan demikian, bisa dilihat sebagai suatu strategi untuk menghadapi realitas yang ada. Penting untuk dicatat bahwa perdebatan-perdebatan yang berlangsung dalam tubuh NU sebelum Mukhtamar XXVII di Situbondo menunjukkan bahwa keputusan itu dibuat setelah melewati suatu proses panjang, termasuk di dalamnya wacana publik (public discourse) di mass media dan forum-forum diskusi. Hal ini, di satu pihak mengusahan pemecahan permasalahan internalnya. Di pihak lain, ia juga menunjukkan kemampuan organisasi ini untuk membicarakan dan mengambil keputusan yang akan berdampak luas bagi perkembangannya secara terbuka serta mengupayakan lewat prosedur-prosedur yang disepakati. Lebih dari itu, kemampuan NU untuk tampil secara utuh setelah keputusan penting itu di buat, merupakan sebuah prestasi tersendiri yang agak jarang terjadi dalam organisasi sosial dan politik di Indonesia. Kesemuanya itu menunjukkan bahwa NU di dalam dirinya sendiri memiliki potensi kemandirian dan kemampuan bermanuver yang cukup tinggi pada saat organisasi-organisasi sosial di Indonesia mengalami kemacetan-kemacetan, kooptasi, dan ketergantungan besar kepada negara.

Setelah NU kembali menjadi organisasi sosial keagamaan dan memfokuskan diri pada kegiatan-kegiatan sosial, ekonomi dan kebudayaan, tak berarti bahwa ia lantas menjadi penonton di luar arena percaturan politik. Justru sebaliknya, organisasi ini dalam konteks politik Orde Baru malahan dianggap oleh banyak pengamat berhasil menempatkan dirinya dalam posisi yang lebih strategis, sebagai wacana dan praksis politik, maka kembali ke Khittah 1926 dapat dilihat sebagai strategi untuk memperluas kembali ruang politik (political space) yang semakin menyempit di bawah dominasi negara. Hasilnya segera tampak pada arah politik formal, di mana secara teoritis NU dan warganya kini menjadi lebih leluasa untuk menyalurkan aspirasi politiknya lewat semua organisasi peserta pemilu (OPP) yang sah.

Namun yang lebih penting dari keberhasilan pada arah politik formal, maka dengan wacana Khittah itu NU berhasil menemukan pijakan bagi pencarian jawaban-jawaban yang strategis untuk bisa dipakai bukan saja untuk tetap mempertahankan keberadaannya dalam kerangka politik ekonomi Orde Baru, tetapi juga sebagai wahana bagi proses demokratisasi dalam jangka panjang lewat penguatan civil society di masa depan. Untuk keperluan itu, perspektif struktural-historis akan digunakan untuk melengkapi kajian-kajian yang ada, yang umumnya melihat dinamika NU dari sisi institusional dan kultural semata.⁶ Oleh karena itu, fenomena politik NU terutama akan dilihat dalam kaitan struktural yang melibatkan proses-proses formasi sosial, pembentukan negara serta hubungannya dengan masyarakat, dan proses tumbuh dan berkembangnya kapitalisme di Indonesia paska-kolonial, terutama di bawah Orde Baru.⁷ Penghampiran seperti ini akan memperkaya pemahaman "dari dalam" yang dihasilkan oleh pendekatan institusional dan kultural yang berhasil mencermati dinamika internal organisasi dan self understanding dari para pemimpin dan annggotanya. Dengan memperhatikan dimensi historis-struktural yang berperan sebagai faktor kendala dan sekaligus pendorong bagi gerak NU, maka diharapkan akan didapatkan suatu kajian yang lebih dinamik dan komprehensif.

II

Salah satu hasil refleksi NU dalam upaya kembali ke Khittah adalah perumusan kembali pemahaman terhadap politik dan agenda organisasi ini dalam aktualisasinya. Dalam wacana Khittah, maka visi politik NU tentang Indonesia adalah "politik yang berwawasan kebangsaan dan menuju integrasi bangsa dengan langkah-langkah yang senantiasa menjunjung tinggi persatuan dan kesatuan untuk mencapai cita-cita bersama, yaitu terwujudnya masyarakat adil dan makmur lahir batin, dan dilakukan sebagai amal ibadah menuju kebahagiaan di dunia dan kehidupan akhirat".⁸ Selanjutnya, tindak politik bagi NU

antara lain berarti "pengembangan nilai kemerdekaan yang hakiki dan demokratis...." yang harus dilandasi dengan "moral, etika dan budaya" berdasarkan asas Pancasila dan ditujukan untuk "memperkokoh konsensus-konsensus nasional" tanpa harus "mengorbankan kepentingan bersama dan memecah belah persatuan".

Khusus mengenai demokrasi, NU menegaskan bahwa salah satu konsekuensi diadopsinya paham itu adalah kemungkinan terdapatnya perbedaan-perbedaan pendapat yang muncul dari berbagai aktor politik, termasuk di antara warga Nahdliyyin sendiri. Namun, dalam demokrasi, perbedaan pandangan itu dijaga agar "tetap dalam suasana persaudaraan, tawadlu" dan saling menghargai satu sama lain, sehingga di dalam berpolitik itu tetap dijaga persatuan dan kesatuan di lingkungan NU". Situasi ini hanya akan terjadi apabila dipenuhi prasyarat adanya komunikasi timbal balik yang pada gilirannya mendorong tumbuh dan berkembangnya organisasi kemasyarakatan yang lebih mandiri dan mampu melaksanakan fungsinya sebagai sarana masyarakat untuk berserikat, menyalurkan aspirasi serta berpartisipasi dalam pembangunan".⁹

Dari refleksi politik di atas terlihat upaya organisasi keagamaan ini melakukan rekonstruksi baik ideologis maupun praksis dalam konstelasi politik di bawah Orde Baru setelah mengalami kemelut internal yang hampir saja menimbulkan perpecahan dalam batang tubuhnya. Visi ideologis NU berangkat dari kerangka ajaran agama (Islam) yang, bagaimanapun, memiliki klaim universal mengatasi ruang dan waktu. Namun visi tersebut kemudian diletakkan dalam suatu konteks historis dan struktural yang kongkrit agar ia senantiasa relevan, aktual dan mampu menjadi landas tumpu bagi keberadaannya. Pengakuan NU terhadap negara RI sebagai sebuah bentuk final dari sistem kenegaraan yang sah (legitimate),¹⁰ appropriasi terhadap wacana nasionalisme, dan penerimaan sepenuhnya terhadap Pancasila sebagai asasnya, semuanya dirumuskan dan ditarik dari ajaran agama dengan menggunakan dalil-dalil fiqhiyah.¹¹

Salah satu implikasi dari refleksi ideologis tersebut adalah penolakan tegas organisasi ini untuk mempertentangkan antara Islam dan negara RI berdasarkan appropriasi pemahaman fundamentalistik dan pendekatan legal formalistik dalam upaya legitimasi ideologis dan praksis politik. Pandangan fundamentalistik tentang hubungan agama dan negara, yang memiliki latar kesejarahan yang cukup panjang di Indonesia, bukannya tidak pernah diterima oleh NU atau setidaknya NU pernah pula berada dalam posisi mendukung, seperti dalam sidang-sidang Konstituante yang memperdebatkan tentang dasar negara RI.¹² Demikian pula sikap-sikap wakil-wakil NU di DPR dalam menghadapi kasus-kasus seperti aliran kebatinan dan asas tunggal yang menunjukkan masih kuatnya elemen-elemen ideologis yang sedikit banyak dipengaruhi oleh pemahaman legal-formalistik.

Pada arah praksis, perumusan NU di atas menunjukkan upaya reorientasi kegiatan politik dari yang hanya bersifat taktis menuju sebuah praksis politik yang substansial dan strategis. Seperti dikatakan Abdurrahman Wahid, kiprah politik NU semenjak keluar dari Masyumi cenderung berorientasi "taktis, tidak bersandar pada kejelasan strategis yang diambil."¹³ Akibatnya, "kehidupan NU... lain sangat dipengaruhi oleh perkembangan sesaat belaka..." dan "agenda NU... lain didikte dan ditentukan dari luar."¹⁴

Kecenderungan untuk berpolitik dengan mengabaikan sendi-sendi pemikiran strategis itulah yang menyebabkan NU sulit mengikuti dinamika politik ekonomi di bawah Orde Baru yang berbeda dengan rezim sebelumnya. NU, sebagai pemain politik, lantas kurang mampu untuk mengantisipasi secara tepat manuver-manuver politik yang dilakukan oleh negara dan aparat-aparatnya dan oleh karenanya cenderung bersikap defensif dan reaktif.¹⁵

Di sisi lain, lemahnya strategi politik yang mantap dan memadai juga mempunyai andil besar bagi terciptanya benturan-benturan pandangan di dalam tubuh NU sejauh mengenai keterlibatannya dalam politik. Ini berpuncak pada menguatnya kelompok yang kritis terhadap kelompok politisi dan meluasnya keinginan untuk melakukan peninjauan kembali atas

keterlibatan politik itu. Secara retrospektif, seperti yang ditunjukkan oleh Marijan,¹⁶ kritik terhadap keterlibatan NU dalam politik telah muncul bahkan semenjak 1959. Pada Muktamar ke XXII di Jakarta tahun itu juga, salah seorang sesepuh NU, Kiai Achyat, telah mengusulkan supaya NU kembali ke Khittah 1926.¹⁷ Pada Muktamar ke XXV dan XXVI berturut-turut di Surabaya, di Semarang, kehendak serupa muncul kembali. Baru pada muktamar yang terakhir ini kehendak tersebut mengkristal apalagi ditambah dengan kian meruncingnya pertikaian internal di dalam PBNU yang bermuara pada usaha memberhentikan Ketua Tanfidziyah pada waktu itu, KH Idham Chalid.¹⁸

Upaya kembali ke Khittah, memang tak bisa dipungkiri adalah berawal dari kejengkelan terhadap perilaku para politisi NU dalam menyelesaikan konflik mereka dengan MI di PPP. Namun, dalam perkembangannya ia lantas berevolusi ke arah yang lebih dari sekedar manuver politik internal dan menemukan momentumnya di tangan tokoh-tokoh semacam Abdurahman Wahid, KH Achmad Siddiq, KH Sahal Mahfudh, KH Ali Maksum dsb.¹⁹ Ia lantas berkembang menjadi hasrat untuk membangun kembali NU dalam sebuah kerangka baru yang strategis yang pada gilirannya mampu menopang cita-citanya sebagai sebuah kekuatan sosial yang berpengaruh luas dan inklusif dalam masyarakat Indonesia. Cita-cita yang demikian, tak mungkin dicapai tanpa sebuah "dekonstruksi" keterlibatan politik NU yang selama ini dilakukan secara parsial dan taktis.²⁰

Menjadi jelaslah bahwa upaya reorientasi ideologi dan praksis yang tertuang dalam wacana politik baru NU muncul sebagai hasil proses dialektis antar kekuatan masyarakat dan negara. Di satu pihak, ia mencerminkan suatu upaya penemuan kembali identitas (the recovery of identity) yang mencakup penafsiran ulang perangkat-perangkat signifikasi yang dipakai sebagai landasan bergerak organisasi dan juga upaya redefinisi peran dan fungsinya dalam struktur politik ekonomi yang ada. Di pihak lain ia juga merupakan jawaban strategis terhadap perubahan-perubahan yang diakibatkan oleh perombakan mendasar dalam format politik-ekonomi Indonesia di bawah Orde Baru yang tak pelak lagi menempatkan organisasi massa seperti NU dalam posisi yang semakin lemah dan defensif. Ketidakmampuan untuk membaca secara tepat akan arah perubahan dan menempatkan diri yang strategis dalam konstelasi politik ekonomi kontemporer hanya akan membuat NU semakin tertinggal dan kehilangan relevansinya. Kalau benar bahwa sejarah perkembangan NU menunjukkan kemampuan yang cukup tinggi untuk melakukan adaptasi dengan perubahan sejarah, struktur sosial dan politik yang ada, maka proses penemuan identitas baru pun harus pula dilihat sebagai hasil maksimum proses tawar-menawar antara NU dan Negara. Seperti yang akan diuraikan pada bagian berikutnya, hubungan dialektis NU dengan negara ini amat berperan dalam menentukan pilihan-pilihan dalam mengambil langkah-langkah strategis, terutama upaya kembali ke Khittah.

Faktor penting lainnya yang ikut mempercepat diambilnya keputusan untuk kembali ke Khittah adalah proses perubahan yang terjadi dalam masyarakat Indonesia sebagai akibat modernisasi yang mengimbas pula pada struktur sosial NU. Ia antara lain telah mengakibatkan perubahan-perubahan cukup besar dalam struktur demografis dan basis ekonomi sosial warga Nahdliyyin, ditandai dengan semakin meningkatnya jumlah dan peran kelompok profesional dan kecenderungan pergeseran gradual basis massa NU dari desa menuju ke kota. Tingkat pendidikan yang semakin tinggi dan bervariasi, taraf kehidupan ekonomi yang cenderung membaik, dan seterusnya telah membawa akibat munculnya aspirasi-aspirasi dan orientasi-orientasi baru di antara warga NU. Akibatnya dalam penentuan langkah-langkah politis strategis, NU pun harus mengikuti perubahan-perubahan itu.

III

Di bawah Orde Baru, negara telah tumbuh dan berkembang sebagai pemain penting dalam menentukan proses-proses politik, ekonomi, dan sosial dalam masyarakat. Walaupun para

ahli masih belum bersepakat tentang sifat dan karakteristik negara Orde Baru, tetapi hampir semuanya sependapat bahwa ia telah tumbuh sebagai otoritas yang otonom dan lebih-kurang berada dalam posisi "mengatasi" dan "mengawasi" masyarakat. Hal ini sebagian besar disebabkan oleh kemampuan Orde Baru untuk merealisasikan konsep negara kuat" (strong state)²¹ menyusul jatuhnya rezim Orde Lama di bawah Soekarno. Berbeda dengan yang belakangan, di mana negara cenderung ditundukkan oleh kekuasaan pribadi, maka negara di bawah Orde Baru telah berkembang secara lebih mandiri dengan aparat-aparatnya yang satu sama lain saling mendukung secara lebih-kurang terpadu.²²

Pertumbuhan negara kuat di bawah Orde Baru terjadi secara mulus karena beberapa hal: 1) muncul dan terbentuknya elit politik baru yang kohesif yang terdiri terutama dari militer, birokrasi, kaum teknokrat dan pemilik modal nasional, baik pribumi maupun non-pribumi,²³ 2) dukungan kuat, setidaknya pada periode awal, dari kelompok anti komunis dan anti Soekarno,²⁴ 3) dukungan kuat dari arus bawah yang selama rezim Soekarno mengalami tekanan-tekanan ekonomi dan konflik-konflik sosial,²⁵ dan 4) opini yang positif dan dukungan kuat dari negara-negara luar, terutama blok Barat, yang kemudian diejawantahkan lewat berbagai paket bantuan dan dukungan politik.²⁶ Segera setelah Orde Baru ditegakkan, diupayakanlah pembentukan format politik baru yang sesuai dengan tuntutan bagi terlaksananya proses pembangunan ekonomi yang dirasakan paling mendesak. Di negara kapitalis pinggiran seperti Indonesia, munculnya sebuah orde politik yang stabil dengan negara yang kuat menjadi prasyarat utama. Berbagai kebijakan politik,²⁷ konsensus-konsensus nasional,²⁸ dan upaya-upaya pengendalian keamanan dan stabilitas politik pun segera dibuat.²⁹ Salah satu hasil terpenting yang dicapai oleh Orde Baru dari rekayasa-rekayasa itu adalah terwujudnya sebuah infrastruktur politik yang mampu menopang realisasi dari ide negara kuat (strong state) yang relatif mandiri dan mampu melakukan intervensi secara menyeluruh dalam masyarakat.

Semenjak Orde Baru didirikan, kekuasaan negara memang semakin tumbuh dengan pesat dan efektif dalam menemukan tata kehidupan masyarakat. Intervensi-intervensi negara dalam proses-proses politik, ekonomi dan sosial menjadi kenyataan yang sulit dipungkiri. Kasus-kasus seperti intervensi aparat negara dalam konflik internal partai politik seperti PDI (30 dan PPP,³¹ meningkatnya proses birokratisasi dalam pengelolaan ekonomi dan kehidupan masyarakat, bertahannya pendekatan keamanan dalam menangani konflik-konflik sosial dan politik dalam masyarakat,³² kesemuanya menggarisbawahi kecenderungan hegemonik dari negara di bawah Orde Baru. Hal ini serta merta membawa akibat sampingan, yaitu terpinggirkannya peran masyarakat pada umumnya dan menurunnya tingkat kemandirian organisasi-organisasi kemasyarakatan dan politik pada khususnya.

Di dalam konjungtur politik ekonomi demikian inilah NU harus mempertahankan keberadaannya. Selama ini, dengan jalan mengambil strategi terlibat langsung dalam politik praktis NU terus menerus telah dihadapkan kepada berbagai kendala struktur yang tak terselesaikan, antara lain karena posisinya yang cenderung mudah untuk berseberangan dengan kepentingan negara. Organisasi yang memiliki basis massa di bawah seperti NU, otomatis akan senantiasa mengundang pengawasan kuat dari negara, yang memang memilih kebijakan eksklusif terhadap sektor-sektor populer, termasuk massa di pedesaan.³³

Pada tingkat elit politik, negara akan menggunakan berbagai cara, termasuk di dalamnya kooptasi dan represi, dalam melakukan kontrol terhadapnya. Kasus pertikaian NU dan MI jelas tidak hanya murni manifestasi konflik kepentingan internal dari kedua unsur PPP itu. Tetapi juga merupakan arena di mana negara ikut mempertaruhkan kepentingan-kepentingan kontrolnya.³⁴

Dari segi basis sosialnya, NU selain bersandar pada kelas petani juga didukung oleh kelas kapitalis pribumi (indigenous capitalist class), terutama di daerah-daerah perkotaan di pesisir Jawa, Sumatera, Kalimantan, dan Sulawesi. Dalam konteks pembangunan ekonomi kapitalistik di mana negara berperan amat menentukan dalam pembagian sumber daya dan

akses ekonomi, ia mengalami secara langsung maupun tak langsung kebijakan-kebijakan ekonomi yang dibuat oleh negara. Posisi berseberangan dengan negara mengakibatkan kue pembangunan akan sulit diperoleh warga Nahdliyyin dan lebih banyak beredar kepada kelompok-kelompok masyarakat yang dipandang lebih "loyal" kepada negara dan ini berarti pula semakin memudarnya basis kekuatan ekonomi NU. Hanya sebagian kecil dari mereka, yakni yang masuk dalam kerangka korporatisasi negara, yang umumnya berhasil mendapat bagian kue tersebut. Akibat posisi marginal kelas petani dalam struktur ekonomi Indonesia dan tergusurnya kekuatan kelas kapitalis pribumi yang selama ini menjadi basis ekonomi NU, maka lemah pula tingkat kemandirian dan kemampuan tawar-menawarnya.³⁵ Politik ekonomi yang meletakkan negara dalam posisi amat kuat ini, tak pelak lagi, berdampak besar bagi kemampuan organisasi seperti NU untuk tetap bertahan di luar struktur. Ini disebabkan kerana para pengurus NU di daerah-daerah pada umumnya adalah mereka yang basis ekonominya paling terancam dan memaksa mereka secara diam-diam harus melakukan kompromi-kompromi dengan penguasa.³⁶ Kenyataan-kenyataan dan kendala-kendala struktur inilah yang menurut hemat saya ikut mempercepat semakin mengkristalnya aspirasi-aspirasi yang menuntut agar dilakukan peninjauan kembali secara strategis posisi NU di dalam konstelasi politik ekonomi Orde Baru.

Pada aras ideologis, NU, seperti organisasi-organisasi berorientasi keagamaan lainnya di Indonesia, dihadapkan pada proyek negara yang bertujuan untuk mengikis pluralisme ideologis yang dianggap berpotensi mengancam stabilitas dan keamanan nasional. Kehendak negara untuk menyatukan perbedaan ideologi dalam asas Pancasila, tak pelak lagi, merupakan permasalahan mendasar yang harus dipecahkan oleh NU dengan untuk menghindari konflik yang semakin dalam dengan negara.³⁷ NU yang semenjak lahirnya memiliki orientasi nasionalistik memandang persoalan asas tunggal menjadi salah satu problem pokok dan ganjalan utama dalam wacana politik umat baru di negeri ini yang harus dituntaskan. Keberhasilan NU kemudian untuk keluar dari kemelut ideologis ini, yaitu dengan penerimaan terhadap Pancasila sebagai asas organisasi sambil tetap mempertahankan Islam sebagai aqidah dan cirinya,³⁸ merupakan sebuah terobosan kreatif yang menunjukkan kemampuan NU untuk mengatasi persoalan eksistensialnya dengan tetap bertahan pada pijakan khazanah kultural yang dimilikinya.³⁹

Upaya-upaya NU untuk melakukan serangkaian akomodasi terhadap kepentingan negara pada dimensi-dimensi politik, ekonomi, ideologi dengan demikian tak terpisahkan dari perkembangan negara dan masyarakat di bawah Orde Baru. NU sebagai salah satu kekuatan strategis dalam masyarakat mau tak mau harus mengadakan penyesuaian-penyesuaian agar ia tetap mampu bertahan berhadapan dengan kekuatan negara yang semakin dominan. Tetapi pada sisi lain, dengan melakukan akomodasi tersebut NU pun sebetulnya melakukan semacam upaya counter-hegemony dan counter-discourse terhadap monopoli negara secara tidak langsung.⁴⁰ Dengan cara demikian, ia berhasil tampil kembali sebagai kekuatan strategis yang mau tidak mau harus senantiasa diperhitungkan oleh negara. Salah satu hasilnya adalah kemampuan NU untuk menghindar dari projek korporatisasi dan usaha-usaha kooptasi-kooptasi yang digelar oleh negara.⁴¹

Kendati demikian, agaknya masih terlampau dini untuk mengatakan bahwa dengan capaian-capaian di atas NU telah cukup mampu untuk mengembangkan amanat-amanat yang tertuang dalam berbagai keputusan-keputusan Muktamar-muktamar paska Khittah. NU sampai menjelang Muktamar ke XXIX tahun ini tampaknya masih harus menghadapi berbagai persoalan internal dan eksternal yang apabila tidak dipecahkan secara tuntas akan menjadi penghambat bagi kelancaran organisasi dan juga kemampuannya untuk melaksanakan program-programnya. Sebaliknya, apabila NU berhasil dalam memecahkan masalah ini, maka harapan-harapan yang dibebankan kepadanya bukan tidak mungkin dapat terealisasi, terutama harapan bahwa NU akan menjadi salah satu kekuatan utama dalam masyarakat yang mendorong tumbuhnya civil society yang mandiri dan kuat di Indonesia.

IV

Salah satu persoalan mendasar yang masih harus dipecahkan oleh NU di dalam upaya merealisasikan cita-cita kembali Khittah 1926 adalah memadukan kepentingan-kepentingan dan orientasi-orientasi yang bertentangan dalam tubuh organisasi ini. Sebagai akibat dari proses sejarah yang panjang dan pengaruh proses formasi sosial dalam masyarakat, maka di dalam tubuh NU pun terjadi pemilahan-pemilahan pengelompokan berdasar orientasi, kepentingan, terdapat tiga besar arus kelompok kepentingan dan orientasi yang saling berkait dan bersaing dalam elit NU. Mereka itu adalah

1) kelompok yang berorientasi politis, 2) kelompok yang berorientasi profesional-teknokratis, dan 5) kelompok yang berorientasi kultural-populis.⁴²

Kelompok pertama, secara historis muncul semenjak NU aktif dalam politik praktis menjadi salah satu unsur dalam Masyumi dan kemudian menjadi dominan dalam mengarahkan perkembangannya. Basis sosial ini adalah para elit politik di perkotaan maupun pedesaan, dengan latar belakang pendidikan baik pesantren tradisional maupun lembaga pendidikan modern.⁴³ Bagi kelompok ini, kepentingan dan aspirasi NU akan lebih terdengar dan direalisasi lewat keterlibatan langsung dalam parlemen di bawah para politisinya. Keberhasilan mereka untuk mendatangkan keuntungan-keuntungan politik dan ekonomi bagi warga NU selama ini, membuat kelompok ini memiliki basis dukungan massa yang cukup besar.

Kelompok kedua semakin tumbuh dan menguat secara mandiri bersamaan dengan terjadinya differensiasi sosial dalam masyarakat karena modernisasi yang bejalan pesat dan, pada gilirannya, mempengaruhi warga NU juga. Kelompok kepentingan ini terdiri atas kelas menengah kota yang terjun dalam sektor-sektor modern (industri, birokrasi, jasa) yang memerlukan tingkat keahlian dan profesional menengah dan tinggi. Oleh karena itu anggota kelompok ini rata-rata memiliki tingkat pendidikan dan keahlian yang cukup tinggi termasuk menikmati pendidikan sekuler.⁴⁴ Kelompok yang relatif baru ini menjadi semakin strategis posisinya di dalam NU karena keahlian manajerial dan akses mereka kepada sumber daya modern.

Sementara itu, kelompok ketiga adalah mereka yang lebih memusatkan perhatian pada kiprah kecendekiawanan berupa pemeliharaan dan pengembangan tradisi dan kultur Islam Ahlussunnah waljama'ah sebagai landasan normatif kehidupan bermasyarakat NU bukan saja dianggap sebagai sebuah organisasi tetapi juga referensi yang sah dari kultur itu sendiri. Kelompok ini sebagian besar terdiri atas para ulama dan cendekiawan yang berbasis di sekitar pesantren-pesantren tradisional di pedesaan dan sebagian kecil di daerah perkotaan. Kelompok kultural inilah yang semenjak dahulu memegang akses legitimasi simbolis-kultural NU dan, sampai tingkat tertentu, juga kekuatan mobilisasi massa.

Pergumulan ketiga kelompok elit kepentingan dan orientasi itulah yang menentukan dinamika NU dalam konjungtur politik ekonomi Indonesia di bawah Orde Baru.⁴⁵ NU paska-khittah tak pelak lagi menyaksikan terbentuknya aliansi antara kelompok kultural-populis dengan kelompok profesional-teknokratis dalam upaya mempertahankan posisi strategi NU dalam struktur politik-ekonomi Orde Baru. Memudarnya pamor kelompok politik di mata warga Nahdliyyin, untuk sementara telah memberi peluang bagi kedua kelompok yang terakhir untuk mengembangkan strategi baru yang lebih memadai bagi perkembangan NU di masa depan. Dalam perkembangannya, kelompok profesional-teknokratis ini nampaknya yang akan memegang peranan penting dalam pelaksanaan program karena merekalah yang secara riil memiliki peluang dan keahlian. Kelompok kultural populis-populis, yang terdiri dari para ulama, akan tetap berfungsi sebagai pengawas dan pemberi legitimasi kultural maupun pengaruh mobilisasi sumberdaya. Bagaimanapun, kelompok ini juga memiliki basis massa serta kapasitas legitimasi yang cukup besar atau sebanding dengan kelompok elit politisi.⁴⁶

Dari diskusi di atas, maka menjadi jelaslah bahwa kiprah NU paska-khittah yang menitikberatkan pada kerja-kerja sosial budaya dan pengejawantahan prinsip-prinsip seperti Amar Ma'ruf Nahi Munkar dan Mabadi Khaira Ummah dalam bentuk program-program kongkrit, akan sangat ditentukan oleh kemantapan dan kesinambungan aliansi kelompok kedua dan ketiga dengan menarik kerjasama terbatas dari kelompok politisi.⁴⁷ Dan ini bukanlah pekerjaan mudah karena ia tetap berada dalam konjungtur politik makro di Indonesia. Kecenderungan politik Indonesia terakhir yang sedikit banyak mulai mengarah pada repolitisasi Islam, misalnya, akan punya dampak tertentu terhadap stabilitas aliansi itu.⁴⁸

Hal itu menyiratkan urgennya konsolidasi organisasi yang ditujukan untuk semakin memperkokoh posisi kelompok kultural-populis dan pada saat yang sama mencari jalan agar kelompok profesional-teknokratis semakin mampu berperan secara aktif dan percaya diri. Ini berarti diperlukan adanya peninjauan kembali terhadap mekanisme organisasi secara tuntas, terutama fungsi dan peran lembaga seperti Syuriah dan Tanfidziyah dan badan-badan otonom NU.⁴⁹ Pola-pola manajemen organisasi yang tradisional harus mengalami perubahan dan penyesuaian-penyesuaian sehingga organisasi ini mampu berkiprah dalam lingkungan modern tanpa kehilangan ciri-ciri khasnya.⁵⁰

Selain dari keharusan adanya perbaikan institusional yang menyeluruh, tak kurang mendasarnya adalah bagaimana NU menembangkan muatan pemahaman sesuai tuntutan zaman. Di sinilah nanti relevansi NU paska-khittah dengan upaya penguatan civil society di negeri ini akan dapat ditemukan. Persoalan ini punya kaitan erat dengan kenyataan bahwa basis massa NU mayoritas berada pada lapisan bawah dan masih belum sepenuhnya terlepas dari persoalan-persoalan dasar seperti partisipasi dalam pengambilan keputusan yang menyangkut kehidupan mereka, jaminan hak-hak dasar, peningkatan pendidikan, taraf hidup, dst.

Secara ideal, NU sebenarnya merupakan salah satu organisasi yang paling berpotensi dalam gerakan-gerakan yang diarahkan bagi pembebasan rakyat dari jeratan keterbelakangan, kebodohan dan kemiskinan. Namun dalam perkembangannya sampai kini, harus diakui bahwa organisasi ini masih tertinggal dalam penggarapan dan pemecahan masalah-masalah krusial tersebut dibanding dengan organisasi Islam seperti Muhammadiyah atau kerja-kerja sosial yang dikelola agama lain, terutama Kristen dan Katolik. Salah satu akibatnya adalah banyak sekali di antara warga Nahdliyyin sendiri yang termasuk dalam kategori tertinggal, baik ekonomi, pendidikan, kesehatan, maupun hal-hal dasar lainnya. Hal ini ikut bertanggung jawab dalam terciptanya citra negatif bahwa NU adalah organisasi tradisional yang tidak berhasil menjawab tantangan modernitas dan memperjuangkan kepentingan umat.

Oleh karenanya, apabila NU ingin berperan aktif sebagai agen perubahan sosio-kultural dalam masyarakat jelas diperlukan keberanian melakukan perubahan fundamental atas konvensi-konvensi dan visi kemasyarakatan yang selama ini dipegang. Prinsip-prinsip mabda khaira ummah, amar ma'ruf nahi munkar, yang telah disinggung di atas, harus dijabarkan dan dirumuskan melampaui pemahaman konvensional. Hanya dengan keberanian inilah NU akan mungkin mengejar ketertinggalan di atas dan menempatkan dirinya sejajar dengan organisasi kemasyarakatan yang telah maju.

Dalam hal ini, ide-ide yang dilontarkan oleh tokoh-tokoh intelektual NU seperti Abdurrahman Wahid dan alm. KH Achmad Siddiq menjadi sangat relevan. Mereka dalam berbagai kesempatan telah mengemukakan pentingnya peninjauan kembali ide-ide mapan dalam khazanah kultural NU dalam konteks baru. Abdurrahman Wahid, misalnya, menyerukan diperluasnya "wilayah garapan" konsep amar ma'ruf dengan memberi penekanan pada aspek-aspek kehidupan yang biasanya dianggap "di luar" kepentingan agama. Dengan demikian kecenderungan pemahaman konsep amar ma'ruf dalam wacana legal formal agama perlu ditinjau kembali. Ia lantas dimengerti dalam konteks kepentingan kemasyarakatan luas dan bukan hanya umat Islam saja dan mencakup hal-hal yang bersifat keperluan dasar (basic needs) bagi manusia. Dalam hubungan ini, ia sering menyinggung

perluanya mengembangkan prinsip umum pengaturan hidup yang lima (al-kulliyat alkhamis)⁵¹ yang sebetulnya sudah dikenal dalam literatur-literatur klasik yang dipakai NU.

Pada dimensi kehidupan sosial politik bangsa Indonesia, pemikiran kedua tokoh Khittah itu senantiasa berusaha mengupayakan sintesa-sintesa antara universalisme ajaran Islam dengan tuntutan-tuntutan partikular yang sedang dihadapi masyarakat Indonesia. Dari hasil pemikiran mereka, maka pendekatan sosial-budaya dianggap yang paling tepat bagi kiprah NU di tengah-tengah masyarakat negeri ini, ketimbang apa yang disebut pendekatan "Islam sebagai alternatif" dan pendekatan "budaya".⁵² Pendekatan sosial budaya, walaupun menginginkan berperannya ajaran-ajaran Islam dalam kehidupan sosial, tetapi tidak mengharuskannya menjadi satu-satunya alternatif. Yang penting, nilai-nilai dan ajaran Islam secara komplementer mampu menjiwai aspek-aspek perilaku sosial dan mendorong terjadinya transformasi sosial sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan yang diakui secara universal.

Dengan dasar pendekatan sosial budaya, NU paska-khittah akan bekerjasama dan melakukan dialog terbuka dengan siapa saja yang memiliki keprihatinan terhadap permasalahan dasar yang dihadapi bangsa Indonesia saat ini dan masa depan. Masalah-masalah strategis seperti demokratisasi, keadilan ekonomi dan sosial, pembelaan hak-hak asasi manusia, pemberantasan kemiskinan dan kebodohan, dsb. akan dibicarakan dan dipecahkan bersama-sama kelompok-kelompok lain dalam masyarakat sehingga NU tidak lagi menjadi organisasi eksklusif yang hanya mementingkan diri sendiri atau ummat Islam saja.

Ditinjau dari kepentingan civil society di Indonesia, maka pendekatan NU di atas menjadi relevan karena beberapa hal: Pertama, NU tak lagi hanya membatasi diri pada upaya pemecahan masalah-masalah yang menyangkut kepentingan warga Nahdliyyin saja, tetapi diperluas hingga mencakup kepentingan bangsa. Kedua, NU mengakui bahwa wilayah esensi bagi sebuah civil society yang mandiri kini menjadi salah satu komitmen utama perjuangannya. Ketiga, NU paska khittah berniat menitikberatkan geraknya pada level masyarakat dan ditujukan untuk memperkuat kemandirian dan kepercayaan dirinya.

Dengan memperlebar wilayah garapan NU, maka kesempatan untuk berpartisipasi dalam kiprah advokasi masyarakat bawah dalam skala makro akan terbuka. Lewat badan-badan otonomnya, NU akan lebih leluasa bekerja sama, seperti LSM-LSM baik yang berada di dalam maupun luar negeri atau organisasi sosial lain di Indonesia. NU bisa lebih berperan aktif dalam berbagai kerja penyadaran masyarakat arus bawah tentang hak-hak dan kewajiban mereka sebagai warga negara. Demikian pula NU berkepentingan dengan bangkitnya kemampuan rakyat untuk semakin mandiri secara ekonomi dan percaya diri (self-confidence) terhadap kemampuannya melakukan pengambilan keputusan yang menyangkut kepentingan mereka.

Pada bagian lain, seperti yang dikutip dari pesan Muktamar XXVII tentang visi NU mengenai politik, maka NU telah menempatkan wacana terbuka dan wilayah publik yang bebas sebagai aspek penting dalam mencapai tujuan terciptanya organisasi masyarakat yang semakin mandiri. Dengan pendekatan sosial budayanya, NU dapat membantu proses pembentukan suatu etiruc.wacana (discourse ethics) yang akan menjadi dasar bagi proses dialog yang sehat dan rasional di antara warga masyarakat yang majemuk.⁵³ Hal ini menjadi penting karena masih kuatnya kecenderungan-kecenderungan orientasi sektarian dan primordial di kalangan kelompok agama di negeri ini yang pada ujungnya menghalangi terciptanya ruang publik yang diinginkan.⁵⁴

Komitmen terhadap terciptanya wilayah publik dan wacana yang terbuka itu juga memberi kesempatan bagi NU untuk memperluas dialog-dialog baik internal maupun eksternal dengan melibatkan partisipasi berbagai elemen warga Nahdliyyin. Hal ini diperlukan agar NU dapat

mengikuti dengan seksama perkembangan-perkembangan mutakhir (current issues) yang terjadi dalam negara dan masyarakat dan akan membawa dampak bagi dirinya.

Selanjutnya, dengan orientasi baru yang menitikberatkan pada pengembangan potensi masyarakat, maka NU paska-khittah akan lebih berkesempatan untuk bergerak dalam pengembangan sosial dan ekonomi masyarakat. Dalam konteks politik-ekonomi Orde Baru, ini berarti bahwa NU bisa memperkuat strategi pembangunan dari bawah yang selama ini telah dirintis dan dilaksanakan oleh lembaga-lembaga swadaya masyarakat (LSM). Melalui program-program pengembangan ekonomi rakyat, seperti pendirian BPR, koperasi, pelatihan keterampilan, pendidikan wiraswasta, dsb. NU akan membantu usaha-usaha meningkatkan kemandirian dan kepercayaan diri masyarakat bawah.

Demikian pula wilayah garapan NU secara tradisional, yaitu pesantren dan lembaga-lembaga pendidikan lainnya akan mendapat perhatian yang lebih besar dengan orientasi baru ini. Tantangan terbesar di masa depan bagi lembaga-lembaga pendidikan NU adalah menjaga kelangsungan dan memperbesar kontribusinya bagi masyarakat pesantren-pesantren NU yang memiliki jutaan anak didik di seluruh tanah air merupakan asset yang tak ternilai, demikian pula dengan lembaga-lembaga pendidikannya yang lain mencakup mulai dari universitas sampai taman kanak-kanak,

Secara asasi, merekalah yang sebetulnya merupakan pusat-pusat pengembangan sumberdaya NU yang utama selain sebagai pusat pemelihara dan pengembangan wawasan kulturalnya. Persoalan yang dihadapi NU adalah bagaimana pesantren dan lembaga pendidikan yang dimilikinya mampu menjaga relevansi mereka dalam proses modernisasi dan pada saat yang sama memperbesar kontribusinya bagi kepentingan masyarakat luas. Pengkajian, penelitian dan pengembangan yang serius tentang kultur pesantren, termasuk sistem pendidikannya, dan relevansinya dalam dunia modern merupakan tugas yang tak bisa ditunda lagi.⁵⁵

Terlepas dari berbagai kemungkinan yang ada di atas, dalam prakteknya setelah kembali ke Khittah 1986, kemampuan NU untuk memperkuat civil society di Indonesia memang masih harus dibuktikan oleh perjalanan sejarah. Meskipun begitu, sekurang-kurangnya pada tingkat menyumbangkan gagasan-gagasan baru bagi pemahaman dan praktek-praktek demokrasi yang selama ini cenderung dimonopoli oleh negara, NU, terutama melalui Abdurrahman Wahid,⁵⁶ telah acapkali melontarkan visi demokrasi yang lebih inklusif dengan menolak kecenderungan sektarianisme dan primordialisme. Demikian pula penafsirannya atas Demokrasi Pancasila yang memberikan tempat utama bagi warga negara berikut hak-hak politiknya seperti berorganisasi, perlakuan yang sama bagi sesama mereka, dsb. bisa dianggap sebagai upaya peletakan fondasi utama bagi berkembangnya civil society yang mandiri di Indonesia.⁵⁷ Terlepas dari masih adanya kontroversi, posisi Abdurrahman Wahid sebagai ketua pokja Forum Demokrasi menjadi simbol kemampuan NU memberi kesempatan kepada warganya untuk berkiprah memperjuangkan demokratisasi. Demikian juga, kebebasan menyalurkan aspirasi politik bagi kaum Nahdliyyin lewat semua OPP bisa dilihat pula sumbangan nyata bagi tumbuhnya civil society. Ia merupakan pengejawantahan dari pemahaman yang benar terhadap konsep warga negara (citizen) yang sebenarnya.

Semua itu menunjukkan bahwa dengan mengambil langkah kembali ke Khittah 1926, NU bukan sekedar melakukan politik akomodasi taktis seperti yang terjadi pada masa lalu. Ia benar-benar sebuah langkah politik strategis yang memiliki dasar-dasar pemikiran mendalam dan akan berdampak luas baik bagi warganya maupun masyarakat Indonesia di masa depan.

Pada analisa terakhir, proses NU dalam merealisasikan ide Khittah 1926 tak akan lepas dari pergulatan terus menerus mengatasasi kendala-kendala internal dan struktural yang akan ditemuinya. Keinginan NU untuk berkembang secara mandiri dan melakukan gerakan-gerakan transformatif dalam masyarakat bukannya tidak mendapat halangan baik dari dalam maupun dari luar. Dari dalam sendiri, mereka yang merasa dirugikan oleh kiprah non politik

ini tentu akan berupaya sekuat tenaga melakukan rekayasa yang ditujukan untuk kembali ke status quo.

Sementara itu, kendala struktural akan membayangi terutama apabila NU tumbuh menjadi kekuatan dalam civil society yang memiliki potensi menandingi organisasi negara. Beberapa kasus terakhir

menunjukkan, masih kuatnya skeptisisme aparat negara terhadap NU.⁵⁸ Ini pertanda bahwa pekerjaan rumah NU bukan hanya melakukan penataan kembali ke dalam tetapi juga (dan yang lebih penting) mengantisipasi secara tepat faktor-faktor eksternal yang dikutip di awal tulisan ini, maka sang nakhoda hana tetap harus membuka matanya dan selalu bersiap siaga, meskipun kapal telah stabil dan sauh telah dibuang.

=====

1. Informasi ini diperoleh dari rekaman pidato pada acara itu. Kepada Abdurrahman Wahid yang telah memberikan kaset rekaman tersebut, penulis ucapkan terima kasih. Juga penghargaan dan terimakasih penulis kepada Muhammad Riyaas Rasyid, kolega di Departemen Ilmu Politik Universitas Hawaii, dan Douglas Ramage dari East West Center yang telah mengorbankan waktu mereka untuk membaca dan memberikan kritik dan komentar atas draft pertama tulisan ini. Seperti biasanya, penafsiran dan penyampaian fakta dalam tulisan ini adalah tanggungjawab penulis semata.
2. Lihat misalnya dalam tulisan mengenang almarhum KH. Ahmad Shidqi, "In Memoriam: Kiai Ahmad Shiddiq." Kompas. 26 Januari 1991. Dalam tulisan tersebut, Gus Dur, mengutip John F. Kennedy, mengibaratkan almarhum sebagai sang nakhoda yang berhasil membawa "kapal" NU melewati gelombang cobaan (masa pra-khittah).
3. Kajian-kajian tentang kondisi NU sebelum Munas Alim Ulama Situbondo pada 1993 dan Mukhtamar ke XLVII di tempat yang sama pada 1984 telah banyak dilakukan. Lihat Machfoedz, M., Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama. Surabaya: Yayasan Kesatuan Ummat, 1998(?); Yusuf, S. et al. Dinamika Kaum Santri: Menelusuri Jejak dan Pergolakan Internal NU. Jakarta: Rajawali Press, 1983; Irsyam, M. Ulama dan Partai Politik: Upaya Mengatasi Krisis. Jakarta: Yayasan Pengkhidmatan, 1984; Anam, C. Pertumbuhan dan perkembangan NU. Sala: Jatayu, 1985; Mudatsir, A. "From Situbondo Towards a New NU: A first note". Prisma (English ed.). 35, March, 1985. h. 161-77; Sitompul, E.M. NU dan Pancasila: Sejarah dan Peranan NU dalam perjuangan Umat Islam di Indonesia dalam Rangka Penerimaan Pancasila sebagai Satu-satunya Asas Tunggal. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1989.
4. Mengenai posisi lemah masyarakat vis-a-vis negara di bawah Orde Baru, lihat antara lain: Robinson, R. "Authoritarian State, Capital Owning class and the Politics of the Newly Industrializing Countries: the Case of Indonesia." Dalam Robinson, R. Power and Economy in Suharto's Indonesia. Manila: JCA Publisher, 1990, p. 136-55; Mas'ood, M. "The State Reorganization of society under the New Order". Prisma 47. 1990, h. 324; Budiman, A. (ed.) State and Civil Society in Indonesia. Clayton: Monash University, 1992; Hikam, M. "Demokratisasi Lewat "Civil Society": Sebuah Tatapan Reflektif atas Indonesia." Prisma. 6, XXII, 1993, h. 57-69.
5. Pengertian dan argumen tentang strategi demokratisasi lewat penguatan civil society dapat dilihat dalam Demokratisasi Op. cit., 1993. Untuk bahan perbandingan, lihat Tismaneau, V. Reintervening Politics: Eastern Europe from Stalin to Havel. New York: The Free Press, 1992; Seligman, A. The Idea of Civil society. New York: The Free Press, 1992; dan Held, D. (ed.). Prospect for Democracy: North, South, East, West. Stanford, CA: Stanford University Press, 1993; dan Alejandro, R. Hermeneutics, Citizenship and the Public Sphere. New York: SUNNY, 1993.
6. Ini tampak dalam kajian-kajian yang dilakukan oleh baik para ilmuwan politik maupun antropolog. Lihat Irsyam, M. Ulama. Op. cit., 1984; Marijan, K. Quo Vadis NU: Setelah Kembali ke Khittah 1926. Jakarta: Erlangga, 1992; Dhofier, D. Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai. Jakarta. LPSES, 1982; Nakamura, M. Agama dan Perubahan Politik: Tradisionalisme Radikal NU di Indonesia. Sala: Hapsara, 1982.
7. Perkembangan kapitalisme merupakan faktor penting dalam, politik di Dunia Ketiga, karena ia mempengaruhi pembentukan negara dan formasi sosial di dalamnya. Lihat Rueschmeyer, D. et al. Capitalist Development and Democracy. Chicago: University of Chicago Press, 1983. Bandingkan dengan analisa O'Donnell mengenai Argentina dalam Bureaucratic Authoritarianism: Argentine 1966-1973 in Comparative Perspective. Berkeley: University of California Press, 1988.

8. Pesan-pesan Muktamar NU ke XXVII mengenai Masalah-masalah Masyarakat, Bangsa dan Negara. Dikutip dari lampiran II buku Marijan, K. Quo Vadis. Op. cit. h. 383.
9. Lihat Bagian IV tentang Pembangunan Politik. Marijan, Quo Vadis. Op. cit., h.297-8.
10. Pandangan ini dirumuskan oleh KH. Achmad Shiddiq. Lihat "Suntingan Pokok-pokok Pikiran KH. Achmad Siddiq pada Komisi I (Masail Fiqhiyyah) Muktamar XXVII, 11 Desember 1984. "Dalam PBNU. NU Kembali ke Khittah 1926. Bandung: Penerbit Risalah, 1985, h. 100-03; dan Wahid, A. In Memoriam Op. cit., 1991
11. Wahid, A. "Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia Dewasa Ini." Prisma 4, April, 1984, h. 34.
12. Sikap NU dalam sidang Konstituente diuraikan oleh Anam, C. Pertumbuhan. op. cit., h. 216-19
13. Wahid, A. "NU dan Politik." KOMPAS. 23 Januari 1982. Menurutnya, keikutsertaan NU dalam kabinet Ali, penerimaan Demokrasi Terpimpin, bahkan tindakan NU untuk walkout di MPR dan minderheidsnota di DPR dst. Merupakan contoh-contoh orientasi taktis dalam kiprah politiknya. Tak heran apabila terhadap sinisme terhadap politik NU sehingga ia dicap sebagai oportunis.
14. Ibid.
15. Radikalisme NU dalam konteks politik Orde Baru bisa dilacak semenjak Subchan ZE memimpin NU dengan manuver-manuver politiknya. Sikap ini bertahan dan muncul dalam berbagai bentuk seperti walkout pada 1978 ketika menghadapi proses pengambilan keputusan di MPR (tentang P4 dan Aliran Kepercayaan). Dalam perkembangannya sikap ini ternyata memperlemah posisi NU vis-a-vis negara yang menganggap radikalisme NU sebagai penghambat bagi proses pengembangan format politik baru yang sedang bejalan. Dimata negara NU lantas dikategorikan dalam kelompok yang merupakan ancaman bagi stabilitas politik.
16. Marijan, K. Quo Vadis. op. cit. 132. Kiai Achyat menegaskan alasan mengapa NU harus kembali ke Khittah antara lain karena "peranan politik oleh Partai NU telah hilang dan peranan dipegang oleh perorangan, hingga partai sebagai alat sudah hilang..." Dikutip dari Marijan, K. ibid.
17. Informasi lebih detil mengenai proses itu dapat dilihat lebih jauh dalam Nakamura, M. Tradisionalisme. op. cit., 1982; Machfoedz, M. Kebangkitan. op. cit., h.255 passim; Mudatsir, A from Situbondo. op.cit., 1984; Anam, C. Pertumbuhan. op. cit., h. 271 passim; Marijan, R. Quo Vadis. op. cit., h.136
18. Momentum itu semakin tampak ketika masalah asas Pancasila, yang dilontarkan oleh Presiden Soeharto pada 1982, mulai menjadi wacana utama dalam politik Indonesia. NU mau tidak mau harus segera memberikan jawaban yang tuntas agar kecurigaan negara bisa diperlunak. Sementara para politisi NU masih belum berhasil memecahkan masalah ini, para tokoh non politisi telah menemukan jalan keluarnya dan sekaligus memperkuat legitimasinya di mata warga Nahdliyyin.
19. Pandangan Machfoedz barangkali cukup mewakili kritik kubu non politisi ketika mengatakan: "kelihatan dengan jelas bahwa fusi NU ke dalam Partai Persatuan Pembangunan adalah non-konseptual, sehingga apa yang harus dikerjakan setelah itu menjadi kabur. Apa yang dikerjakan oleh NU baik ke luar maupun ke dalam kelihatan tidak terkoordinir." Kebangkitan. Op. cit., h. 237. Bandingkan dengan argumen Wahid, A. NU. Op. cit., 1982.
20. Konsep negara kuat ini pada hakekatnya memang dianut oleh UUD 1945 mengingat kondisi-kondisi historis, geografis, demografis dan kultural yang ada. Di bawah Orde Baru konsep negara kuat ini semakin diperkuat oleh apropriasi konsep negara kekeluargaan yang diambil dari padangan Prof. Soepomo. Lihat Nasution, A. Staatsidee Integralistik dan Sistem Ketatanegaraan Indonesia. Mss.Jakarta, 1993 (?).
21. Terutama cabang eksekutif berkembang menjadi sangat efektif dalam mengatur administrasi negara dan kontrol terhadap aktivitas-aktivitas politik dan ekonomi masyarakat. Ini yang pada gilirannya sering dikeluhkan oleh para pengkritik Orde Baru karena membuat proses "check and balance", seperti yang dikenal dalam negara demokrasi modern, menjadi sulit untuk dilaksanakan. Lihat Mas'ood, The State. Op. cit., 1983; Nasution, A. Staatsidee. OF. cit., 1993.
22. Fenomena masuknya militer sebagai elit politik sebetulnya bukan hal baru di Indonesia paska-kemerdekaan, tetapi baru pada masa Orde Barulah peran militer dirumuskan secara jelas dan mendapat legitimasi yang kokoh. Sama hal nya dengan kelompok teknokrat, ia telah berperan selama periode Demokrasi Liberal dan sedikit muncul pada periode Demokrasi Terpimpin. Masuknya para birokrat sebagai kekuatan yang utuh dalam jajaran elit politik merupakan yang pertama kali terjadi di bawah Orde Baru.

23. NU, bersama-sama kekuatan anti-komunis lainnya, berperan besar dalam mempercepat tumbangnya rezim Soekarno dan lenyapnya pengaruh politik komunis di Indonesia. Adalah NU yang termasuk pertama-tama menuntut dibubarkannya PKI dan tokoh seperti alm. Subchan ZE secara aktif melakukan manuver-manuver politik, baik anti-Soekarno maupun anti-komunis.
24. Pada perkembangannya, maka alasan untuk menghindari pengalaman masa lalu, dibuatlah kebijakan yang dikenal sebagai massa mengambang (floating mass) oleh Orde Baru. Kebijakan politik yang dikonsepsikan oleh Ali Murtopo ini menjadi salah satu alat yang sangat efektif untuk membendung pengaruh partai-partai politik di tingkat bawah dan sebaliknya menguntungkan Golkar dalam mobilisasi dukungan. Tak heran apabila kebijakan massa mengambang menjadi isu politik kontroversial semenjak dahulu. Lihat Murtopo, A. *Dasar-dasar Pemikiran Tentang Akselerasi Mocienzisasi*. Jakarta: CSIS, 1973; *Strategi Politik Nasional* Jakarta: CSIS, 1974.
25. Dukungan finansial dari negara-negara donor merupakan salah satu elemen terpenting dalam pembangunan ekonomi massa Orde Baru semenjak Pelita I sampai kini. Tentang strategi pembangunan Orde Baru dan dampak politiknya, lihat Mas'oed, M. *The Indonesian Economy and Political Structure during the Early Neu Order 1966-1971*. Desertasi Ph.D. The Ohio State University, 1983; Robinson, R. *Indonesia. Ihe Rise of capitaL* Sidney: Alien & Unwin, 1986; Tanter, R "Oil, IGGI, and US Hegemony; The Global Pre-Condirtions for Indonesian Rentier-Militarization." Dalam Budiman, A. *State and Civil Society in Indonesia* Clayton Monash University, 1990, h. 51-98.
26. yang terpenting bagi strategi politik Orde Baru adalah dibentuknya Golkar sebagai salah satu organisasi peserta pemilu yang menampung aspirasi individu-individu dan kelompok-kelompok di luar partai politik yang ada. Golkar, seperti diketahui, muncul dengan dukungan militer dan birokrasi dan berperan sebagai mesin politik mereka. Lihat Crouch, H. *The Anny and Politics in Indonesia Revised ed*. Ithaca: Cornel University Press, 1988; Sulyadinata, L. *Military Ascendancy and Political Culture: A Study of Indonesia's Golkar*. Athensm OH: Center for International Studies, Ohio University, 1989.
27. Beberapa tonsensus dicapai antara pemerintah, ABRI dan organisasi-sosial politik yang intinya adalah untuk mengembalikan sistem politik sesuai dengan UUD 45. Inilah yang kemudian diwujudkan dalam TAP No. XI/MPRS/1966; TAP MPRS No. XX/MPRS/1966; TAP No. XXII/MPRS/1966; d" TAP No. XLII/MPRS/1968. Penjabaran ketetapan-ketetapan ini antara lain termaktub dalam UU No. 15 Th. 1969 tentang Pemilu, anggota MPR/DPR dan DPRD. Perkembangan selanjutnya adalah terjadinya penyederhanaan partai lewat fusi (1973) dan legitimasi terhadap peran ABRI dalam politik sebagai pelaksanaan doktrin Dwi Fungsi (UU Pokok Pertahanan Nasional No. 20 Th. 1982), dan diterimanya Pancasila sebagai satu-satunya asas orpol dan ormas (1985). Untuk diskusi tentang konsensus nasional ini, lihat Harman, B. *Pembentukan Konsensus Politik Nasional Orde Baru*. Makalah Seminar HUT L.BH ke XXIII, 28 Oktober, 1983, Jakarta. Tentang visi ABRI mengenai konsensus nasional dan peran militer dalam politik, lihat Soebijono et. al. *Dwifungsi ABRI: Perkembangan dan Peranannya dalam Kehidupan Politik Indonesia*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1992.
28. Ini ditandai dengan dibentuk dan diefektifkannya jaringan-jaringan keamanan, terutama KOPKAMTIB yang kemudian diubah menjadi Bakortanas pada 1988. Selain itu aparat-aparat seperti OPSUS (yang telah dihapus), Bais (yang diubah menjadi BIA pada 1994), dan Bakin, memiliki peran penting dalam pemantapan stabilitas politik di bawah Orde Baru. Lihat Mody, N. *Indonesian Under Suharto*. New Delhi: Sterling Publisher, 1987, hal. 59 passim; Crouch, H. *Army*. op. cit., h. 222 passim; Tanter, R "Totalitarian Ambition: Intellegence Organization in the Indonesian State." Dalam Budiman, A. (ed.). *State*. Op. cit., h. 213-88.
29. PDI semenjak fusi pada 1975 sampai dengan kongresnya yang terakhir di Medan dan Kongres Luar Biasa di Surabaya masih tetap belum berhasil menjadi organisasi politik yang mandiri sehingga mampu mengatasi krisis-krisis internalnya. Meskipun berhasilnya Megawati sebagai Ketua Umum dianggap oleh sebagian pengamat sebagai tanda kebangkitan kekuatan arus bawah, tetapi intervensi pemerintah tetap merupakan faktor yang menentukan.
30. Misalnya pertikaian antara NU dan MI mengenai pembagian jatah kursi di DPR yang berbuntut panjang dan menjadi salah satu pemicu utama bagi keluarnya NU dari PPP. Lihat Yusuf, S. *Dinamika*. Op. cit., 1985.
31. Akhir-akhir ini dengan semakin gencarnya desakan bagi keterbukaan dan debirokratisasi, maka pendekatan keamanan (security approach) pun mengundang protes-protes. Gerakan mahasiswa beberapa waktu yang terakhir, di dalam upaya menuntut demokratisasi, memasukan masalah pendekatan keamanan ini sebagai salah satu agenda protesnya. Lihat laporan pers dalam "Kisah Spanduk ditengah Pemekaran Demokrasi." *Detik*, 22-28 Desember 1995; "Demo di Luar Koridor." *Tempo*, 25 Desember 199S.

32. Kekhawatiran negara akan kemampuan NU memobilisasi massa di bawah bukanlah sesuatu yang berlebihan. Pengalaman pada 1965 menunjukkan efektifnya kepemimpinan NU dalam menggalang dukungan massa melawan pengaruh PRI. Pada pemilu tahun 1971, hal itu dibuktikan lagi oleh kemampuan NU menjadi pemenang kedua setelah Golkar melebihi partai-partai lain yang juga memiliki basis seperti PNI dan Parmusi.
33. Dari konflik ini negara, misalnya memperoleh keuntungan ganda: melemahnya partai ini dan semakin kuatnya hegemoni Golkar. Dan seperti yang dibuktikan dalam Pemilu 1987 dan 1992, perolehan PPP mengalami kemerosotan hampir di semua daerah. Bagi partai ini, mundurnya NU mengakibatkan lemahnya basis massa yang selama ini dimilikinya, di samping semakin menurunnya dukungan moral dari pemimpin-pemimpin tradisional.
34. Pengaruh kemunduran basis ekonomi NU ini mengakibatkan mengendurnya pelaksanaan program-program sosialnya, termasuk lembaga-lembaga pendidikan yang berada di bawah naungan Lembaga Ma'arif NU. Walaupun belum ada kajian yang sungguh-sungguh tentang akibat kebijakan politik ekonomi Orde Baru terhadap program-program sosial ekonomi NU, tetapi jelas bahwa NU menghadapi persoalan berat ketika ia secara politik harus berhadapan dengan negara. Untuk kajian lebih luas lihat Robinson, R. "Culture, Politics and Economy." Dalam Robinson, R. *Power and Economy*. Op. cit., h. 6596; van Bruinessen, M. *Gus Dur dan Dinamika NU*. Transkrip wawancara dengan Ellyasa KH Dharwis MS. 1993.
35. Ini bukan saja berlaku bagi mereka yang berada di sektor swasta di mana negara berperan besar dalam menentukan pembagian akses ekonomi, tetapi juga mereka yang menjadi pegawai pemerintah. Yang terakhir ini terutama dihadapkan pada pilihan sulit ketika kebijaksanaan monoloyalitas KORPRI kepada Golkar diterapkan. Salah satu dampak besar dari kembalinya NU menjadi organisasi sosial keagamaan adalah tercabutnya kendala penyaiuran aspirasi politik warga NU yang berada di sektor pemerintah ini. Masalah asas tunggal ini menjadi batu ujian penting bagi kemampuan NU sebagai organisasi Islam terbesar di Indonesia untuk menjernihkan persoalan hubungan negara dan agama yang senantiasa menjadi pokok sengketa semenjak berdirinya republik ini. Oposisi di kalangan ulama NU terhadap penerimaan Pancasila sebagai asas tunggal cukup kuat sampai pada Munas Ulama di Situbondo pada 1983. Untuk uraian lebih lanjut lihat Marijan, K. *Quo Vadis NU*. Op. cit., h. 144-6.
36. Untuk uraian mengenai proses pengambilan keputusan diterimanya asas Pancasila, lihat Mudatsir, A. *From Situbondo*. Op. cit., 1985. Juga PBNU. *Nahdlatul Ulama*. Op. cit., 1985. Diskusi yang berkaitan tentang penerimaan Pancasila oleh NU bisa dibaca dalam Ramage, D. *Ideological Discourse in the Indonesian New Order: State Ideology and the Belief of An Elite, 1965-1993*. Disertasi Ph.D. University of South Carolina, 1993, terutama Bab III.
37. Terutama dalam hal ini adalah kerangka epistemologi yang daripadanya dikembangkan dalil-dalil fiqhiyah yang dipakai untuk menarik keputusan-keputusan politik strategis yang memiliki dampak luas bukan saja bagi NU sendiri tetapi juga bagi umat Islam umumnya di Indonesia. Untuk uraian lebih jauh lihat Wahid, A. *Nahdlatul Ulama*. Op. cit., 1984.
38. Ini tampak misalnya dalam penafsiran-penafsiran tentang pelaksanaan demokrasi di Indonesia, Pancasila, serta komitmen NU untuk tidak terlibat dalam manuver-manuver politik sesaat semacam kebulatan tekad, dsb. Harus diakui, dalam hal ini posisi Abdurrahman Wahid sebagai ketua umum PBNU amat menentukan, sehingga masih dapat diperdebatkan apakah NU akan memilih sikap-sikap politik seperti itu apabila ia tidak lagi dalam posisi yang sama.
39. Meskipun demikian, patut pula dicatat bahwa kapasitas untuk bertahan dari kooptasi dan korporatisasi negara ini tidak statis dan amat ditentukan pula oleh dinamika internal dalam kepemimpinan NU di segala tingkatan. Seperti layaknya negara-negara kapitalis pinggiran, korporatisasi negara di bawah Orde Baru berhasil melakukan "atomisasi" kekuatan-kekuatan masyarakat. Dalam hal NU, tingkat resistensi terhadap kooptasi dan korporatisasi akan sangat berbeda antara pusat dan daerah, bahkan antara satu tokoh dengan tokoh lain. Negara jelas akan memanfaatkan kelangkaan sumberdaya untuk melemahkan resistensi mereka. Uraian mengenai mekanisme korporatisasi negara dapat ditemukan dalam Schmitter, P. "Still the Century of Corporatism?" Dalam Lehmbruch and P. Schmitter (eds.). *Trends Towards Corporatist Intermediation*. London: Sage, 1979, h. 7-52. Lihat juga Jessop, B. *State Theory: Putting Capitalist State in Their Place*. University Park, PA: University of Pennsylvania Press, 1990, h. 112-45 passim.
40. Sebagaimana umumnya upaya pemilahan, maka kategorisasi ini tidak harus dilihat secara kaku karena terdapat kemungkinan-kemungkinan kategori antara Pemilahan ini harus diperlakukan sebagai upaya heuristik untuk memahami dinamika internal NU.
41. Rekrutmen politik kelompok ini diambil dari ormas-ormas NU seperti Muslimat, Ansor, Fatayat, IPNU, IPPNU, dan juga PMII walaupun yang terakhir ini merupakan organisasi independen, selain

- juga dari kalangan tokoh-tokoh pemimpin agama di pesantren-pesantren. Lihat Irsyam, M., Ulama. Op. cit., h. 105-6 passim.
42. Termasuk juga para aktivis yang tidak berorientasi politis praktis dan sebagian terlibat dalam LSM-LSM, baik di luar maupun di dalam NU. Mereka yang terakhir ini lebih suka bergumul dalam aktivitas-aktivitas advokasi masyarakat secara langsung dengan berbagai proyek peningkatan sumberdaya manusia, pendidikan, dakwah dll.
 43. Di masa sebelum Orde Baru, aliansi kelompok politis dan kelompok profesional-teknokratik menentukan perkembangan NU. Baik pada masa Demokrasi Liberal maupun Demokrasi Terpimpin, kelompok politislah yang sangat dominan menentukan warna NU, sementara kelompok kedua masih belum begitu signifikan artinya sedangkan kelompok ketiga ditempatkan dalam posisi sebagai pemberi legitimasi bagi perilaku-perilaku kelompok pertama
 44. Ini berarti kelompok profesional-teknokrat mampu pula melakukan bargaining dengan kelompok politis apabila yang terakhir ini mampu untuk bangkit kembali. Patut dicatat bahwa basis massa kelompok politis ini masih sangat kuat, tercermin dalam perolehan suara PPP dari massa NU yang ternyata masih tetap tinggi. Juga kasus dukungan bagi KH Idham Chalid dalam Muktamar XXVIII di Krapyak menunjukkan masih kuatnya pengaruh kelompok ini. Lihat Marijan, K. Quo Vadis. Op. cit., h. 184. Pertarungan antara kelompok kedua untuk masa yang akan datang tampaknya akan mewarnai dinamika internal NU. Bagaimanapun, para politisi NU akan tetap memainkan peran. Hanya saja mereka akan dicoba untuk tidak menjadi sangat dominan seperti masa-masa sebelumnya. NU masih sangat berkepentingan dengan dukungan para politisinya di Golkar, PPP dan PDI maupun mereka yang berada pada birokrasi pemerintah. Keterlibatan NU dalam perebutan posisi Ketua Umum PPP periode yang akan datang menunjukkan keinginannya untuk tetap mempertahankan aset politik formal. Lihat laporan mass media "Bursa Bintang dalam Bayangan Mendung."; Dalam Detik, 12-18 Januari 1994, h.4-5; "Gus Dur dan Strategi Balon Politik". Dalam Editor, 3 Februari 1994, h. 31 dan "Kembali Tanpa Pamrih?". Dalam Tempo. 5 Februari 1994.
 45. Kasus terbentuknya ICMI dapat dilihat sebagai gejala repolitisasi Islam (atau yang disebut confensionalisasi politik oleh Gus Dur) di Indonesia. Lihat Wahid, A. Islam, Politics, and Democracy in Indonesia 1950s to 1990s. Makalah untuk Conference on Indonesian Democracy. Clayton, Victoria: Monash University, 17-21 December 1992. ICMI jelas berhasil memperoleh dukungan dari sebagian tokoh NU baik dari kelompok politisi maupun kelompok profesional-teknokrat. Apabila terjadi kristalisasi antar keduanya dan mendapat dukungan ne gara (lewat ICMI), maka bukan mustahil akan menjadi ancaman bagi kekompakan organisatoris NU paska-Khittah.
 46. Kritik atas mekanisme organisasi dalam NU, terutama pembagian tugas antara Syuriyah dan Tanfidziyah, sudah banyak dilontarkan baik dari dalam maupun dari luar. Lihat misalnya Husain, A. NU Menyongsong Tahun 2000. Kendal: CV. MA Noer,-1989, h. 40-2 passim; Irsyam, M. Ulama. Op. cit., 1984. Kebutuhan akan pendayagunaan badan-badan otonom, seperti RMI, Lakpesdam, Jam i'atul Qurra" dst., menjadi tekanan utama setelah NU kembali ke Khittah 1926.
 47. Hal ini terutama mendesak ketika badan-badan otonom NU ingin berkiprah pada sektor-sektor modern, seperti BPR dan koperasi. Keperluan mengadopsi sistem manajemen modern dan rasional menjadi *conditio sine qua non* bagi keberhasilan mereka. Sampai di mana kemampuan melakukan asimilasi antara manajemen modern (dengan segala asumsi teoretis dan epistemologis yang mendasarinya dan tata nilai yang dianut NU merupakan tantangan tersendiri yang harus dijawab secara memuaskan.
 48. Ia adalah jaminan-jaminan dasar akan keselamatan jiwa, agama, keluarga, harta benda dan pekerjaan. Lihat Wahid, A. Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam Jakarta, 1991; "Amar Ma'ruf, Mabadi Khairi Ummah dan Pancasila." Panji Masyarakat. 1985, h. 51-S.
 49. Pendekatan Islam sebagai alternatif mengacu pada pemikiran bahwa ajaran-ajaran Islam sudah lengkap dalam dirinya sendiri sehingga mampu untuk melahirkan konsep-konsep, teori-teori yang paling tepat bagi seluruh permasalahan sosial, politik, ekonomi dalam konteks apapun dan karenanya menolak apapun yang dianggap bukan Islami. Pendekatan ini sering dipakai oleh kelompok fundamentalis Islam dalam perjuangan mereka. Pendekatan budaya menganggap perlunya semacam pencerahan bagi umat Islam lewat wacana keislaman sehingga nanti akan muncul subyek-subyek baru yang benar-benar Islami. Struktur tidak dianggap penting dalam pendekatan seperti ini. Lihat Wahid, A. "Peranan Ummat dalam Berbagai Pendekatan." Dalam Universalisme. Op. cit., h. 38-9.
 50. Uraian mengenai etika wacana dapat dilihat dalam Habermas, J. Moral Consciousness and Communicative Action Cambridge, Mas: MIT Press, 1993, h. 43-115; new, P. (ed.) Autonomy and Solidarity: Interview with Juergen Habermas. London: Verso, 1993, h. 245-71.

51. Kritik Abdurrahman Wahid terhadap kecenderungan sektarian di kalangan umat Islam menjadi sangat relevan dalam upaya pembentukan etika wacana ini. Wahid terutama melihat reideologisasi Islam sebagai salah satu hasilnya. Lihat Wahid, A. "Reideologisasi dan Retradisionalisasi dalam Politik." *Prisma*. 6, 1985, h.56.
52. Ciri-ciri utama kultur pesantren tradisional adalah kemandirian dan kebersamaan. Dalam konteks penguatan "civil society" di Indonesia, ciri-ciri tersebut menjadi sangat-relevan untuk dikaji implikasinya. Penelitian terhadap kultur pesantren umumnya menekankan pada dimensi epistemologis dan etis yang ada di kalangan santri. Yang terakhir ini misalnya terlihat dalam analisa Weberian mengenai etika "wiraswasta" di kalangan kelas pedagang santri. Lihat Geertz, C. *Religion of Java*. Glencoe, III: The Free Press, 1960; Castle, L. *Religion, Politics and Economic Behavior in Java: The Kudus Cigarette Industry*. New Haven: Yale University Southeast Asia Studies. 1967. Dhofier, Z. *Tradisi Pesantren*. Op. cit., 1982.
53. Ide-ide dan refleksi Abdurrahman Wahid tentang kehidupan demokrasi khususnya, membutuhkan kajian tersendiri. Esai-esainya yang berkaitan dengan hal itu sedang dikumpulkan dan tak lama lagi akan diterbitkan. Beberapa yang terakhir yang penulis ketahui misalnya: Negara Berkembang. HAM dan Bantuan Pembangunan Makalah Seminar Tentang HAM dan Demokratisasi YAPUS HAM. Jakarta 18 Nopember; HAM, UUD 45, dan Pengembangan SDM. Jakarta, 1993: Agama dan Perilaku Bangsa: Sebuah Tilikan Awal Atas Gerakan Islam di Indonesia. Makalah Seminar IMM. Malang, 23 Oktober 1995; dan Perwujudan Pancasila dalam Era Globalisasi. Makalah Sarasehan FKSE-66 Jakarta 17-18 November 1993.
54. Dalam tradisi Barat, masalah warga negara dan kedudukannya menjadi esensi bagi terbentuknya "civil society". Karena kewarganegaraan (citizenship) lah maka subyek diakui persamaan hak-haknya di muka hukum suatu negara Kewarganegaraan juga menjadi tanda representasi bagi individu untuk berpartisipasi dan menjadi anggota suatu kolektivitas hidup bernama negara. Lihat Seligman, A. *The Idea*. Op. cit., hl. 101-2. Havel juga menekankan pentingnya mengembalikan peran warganegara seperti itu. Lihat tulisannya: "An Anatomy of Reticence." Dalam "Crosscurrents: A Yearbook of Central European Culture Ann Arbor: University of Michigan Press, 1986, h. 18.
55. Misalnya keterlibatan Abdurrahman Wahid dalam Forum Demokrasi dan aktivitas-aktivitas prodemokrasinya di Indonesia tidak disukai oleh penguasa. Statemen-statemennya terhadap kondisi politik Indonesia sering dianggap terlalu kritis dan tak jarang menimbulkan kontroversi di kalangan NU sendiri. Keraguan pihak penguasa tercermin dalam kasus Rapat Akbar NU pada 1 Maret 1992 di Jakarta, di mana ia mengalami berbagai hambatan dari aparat negara sebelum pada akhirnya diizinkan. Ironisnya, Rapat Akbar itu sendiri diselenggarakan untuk menegaskan kembali kesetiaan NU terhadap Pancasila dan komitmennya terhadap negara RI. Lihat Ramage, D. *Ideological Discourse*. Op. cit., 1993.

((()))

JAM'ITYAH NAHDLATUL ULAMA: KINI, LAMPAU DAN DATANG *)

Mohammad Fajrul Falaakh

DALAM Mukhtamar ke-27 di Situbondo (1984), Nahdlatul Ulama (NU) menegaskan diri untuk kembali menjadi organisasi sosial-keagamaan (jam'iyah diniyah). Berbagai sebab, pertimbangan, latar belakang dan argumen untuk itu telah dikemukakan oleh NU dan para fungsionarisnya. Sementara penafsiran akan makna "Kembali ke Khittah NU 1926" juga berkembang, berbagai kajian terhadap NU makin banyak bermunculan sejak itu.²

Dalam rentang waktu sepuluh tahun terakhir, tentu banyak hal yang dapat dicatat dari perkembangan NU. Satu hal yang menonjol untuk dicatat ialah, NU sedang menggelundungkan trilogi transformasi (sosial-politik, sosiokultural dan ekonomi). Ini dipercaya sebagai upaya NU untuk menghidupkan kembali semangat yang mendorong kehadirannya di Surabaya, tanggal 16 Rajab tahun 1344 H (31 Januari 1926).

Tulisan ini bermaksud menengok kembali perjalanan NU selama satu dasawarsa terakhir, membandingkannya dengan perkembangan NU sebelum menjadi partai politik ketiga terbesar dalam Pemilu 1955 (1926-1955), kemudian coba melakukan tatapan kedepan. Akan

dikemukakan bahwa "Kembali ke Khittah NU 1926" bukan merupakan pekerjaan yang gampang dan tak kalah berharga dibanding aksi-aksi politik praktis. Dengan kata lain hendak dikemukakan, masa depan NU sebagai organisasi sosial-keagamaan memerlukan perhatian yang seksama.

Sekilas NU Dewasa Ini

Penegasan NU untuk kembali ke Khittah 1926 sebetulnya bukan hanya bermakna melepaskan diri dari afiliasi politik dengan ketiga partai yang ada di Indonesia. Butir penting sebagai konsekuensi dari political aquidistance ini, ialah mengajak anggota NU untuk menegaskan jati-dirinya sebagai warganegara yang merdeka dan berdaulat penuh di Republik Indonesia. Jatidiri ini lalu menempatkan wargn NU untuk bergumul pula dengan dasar negara. Inilah maksud Deklarasi Hubungan Islam dan Pancasila yang menyalakan, bahwa NU juga hakrnejihan untuk menjaga prmahnanran Pancasila yang benar.³

Di permukaan, pergumulan dengan wacana ideologi ini tampak sebagai peran utama yang dimainkan NU selama 10 tahun terakhir termasuk dalam theatricum-symbolicum Rapat Akbar 1 Maret 1992. Douglas Ramage menilai, "strategi Pancasila" Abdurrahman Wahid merupakan usaha sadar untuk mengambil alih penafsiran atas ideologi negara yang senantiasa dijadikan basis legitimasi kekuasaan Orde Baru. Selama seperempat abad terakhir Pancasila telah sering dipakai sebagai alat untuk menarik garis batas wacana dan tingkah laku politik yang dibolehkan atau dilarang bagi masyarakat.

Padahal, pada dasarnya Pancasila juga mewakili cita-cita yang luhur untuk membangun bangsa: toleransi, penghargaan terhadap perbedaan, keadilan sosial dan ekonomi, serta sistem politik yang demokratis sesuai dengan kultur politik asli Nusantara. Begitulah, lanjut Ramage, Abdurrahman Wahid telah mengajukan himbauan bagi sebuah masyarakat demokratis yang- prasyaratnya mengandalkan Pancasila sebagai penjamin atas terbinanya sebuah civil society demokratis, yang sifatnya non-Islam dan non-militer.⁴

Untuk aspek sosio-kultural bukan hanya sekolah-sekolah yang didirikan dengan nama Sunan Giri, Sultan Agung (khas gaya NU setelah Pemilu 1971) tak lagi banyak terdengar; sekitar 30% sekolah NU yang sempat memisahkan diri dari partai NU, kembali bergabung dengan Lembaga Pendidikan Ma'arif NU. Dalam tahun Konbes NU di Cilacap (1987) dilaporkan lebih dari 4000 unit sekolah berada di bawah Ma'arif NU.⁵ Secara umum hubungan dunia pendidikan di NU (termasuk pesantren) dengan pemerintah membaik, sumbangan peralatan dan dana juga dirasakan lebih lancar dibanding waktu-waktu sebelumnya. Namun arus masuk kepentingan negara juga bertambah.⁶

Dalam dakwah, munculnya mubaligh-mubaligh kondang dari NU dan semaraknya kegiatan dakwah merupakan kenyataan yang dapat lebih mudah dinikmati oleh masyarakat. Orang-orang NU yang menjadi pegawai negeri juga "berani" menampakkan diri kem- bali. Semarak kegiatan sosial-keagamaan NU ini, tentu harus dilihat dalam konteks sikap negara yang makin kondusif terhadap Islam.

NU juga menekankan kegiatan pengembangan masyarakat (community development) melalui pesantren dan pengembangan ekonomi. Peran pesantren dalam pengembangan masyarakat dapat dirunut kembali sejak pengalaman Kiai Hasyim Asy'ari mendirikan pesantren Tebuireng di dekat pabrik gula Cukir, Jombang. Di lokasi ini sering terjadi perampokan, perjudian, sabung ayam serta pelacuran. Usaha Kiai Hasyim mengembangkan pesantren ternyata berhasil membawa masyarakat sekitar untuk keluar dan perilaku buruk tersebut, dan Tebuireng menjadi pesantren panutan di Jawa.⁷

Belakangan program ini telah dimungkinkan oleh pengalaman pesantren dalam pengembangan masyarakat pada dasawarsa 1970an yang merupakan hasil dari kerjasama

dengan berbagai pihak.⁸ Ketika itu Abdurrahman Wahid mendekati LP3ES agar melaksanakan pengembangan masyarakat melalui pesantren di lingkungan NU. Proyek air-bersih dan usaha bersama di pesantren An-Nuqayah, Guluk-guluk, Madura Timur (KH Abdul Basith) atau kegiatan ekonomi melalui usaha bersama di pesantren Maslakul Huda, Kajen, Pati (KH Sahal Mahfudh) adalah contoh populer untuk ini. Pesantren lainnya adalah Tebuireng (perpustakaan santri), Cipasung-Tasikmalaya (air bersih), Paiton-Probolinggo dan Blok Agung Banyuwangi.

Friedrich Naumann Stiftung (FNS), salah satu lembaga dana dari Jerman, kemudian juga terlibat dalam pembentukan P3M (Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat 1983). Bersama kalangan non-NU, tokoh NU yang menjadi pengurus adalah KH Yusuf Hasyim dan KH Sahal Mahfudh. Semua proyek P3M ditempatkan di pesantren dan meliputi peralihan manajemen dan pengorganisasian, pelatihan komunikasi lisan dan tertulis, koperasi, teknologi tepat guna, atau eksperimen pendidikan alternatif. Belakangan, di bawah koordinasi Masdar F, Mas'udi, P3M melakukan fasilitasi halqah yang cukup kontroversial namun mencerahkan dan transformatif.

Secara khusus Munas Situbondo 1983 memang mendukung proyek percontohan dalam bidang pendidikan, koperasi, bantuan hukum dan penyediaan air bersih, Mukhtar Situbondo 1984 kemudian menunjuk kerja-kerja sosial, upaya-upaya ekonomi dan perbaikan kondisi buruh sebagai contoh pengembangan masyarakat.⁹ PBNU lain mendirikan Lakpesdam, dengan kegiatan utama berupa pelatihan manajemen dan kepemimpinan, mendorong usaha peningkatan pendapatan dalam bidang pertanian dan industri rumah tangga, termasuk melalui kelompok-kelompok usaha bersama.¹⁰

Dalam Mukhtar Krapyak (1989), NU mencanangkan program pengembangan industri pedesaan berskala kecil dan proyek-proyek peningkatan kesejahteraan sosial (seperti rumah-rumah sakit dan panti-panti asuhan),¹¹ Namun kegiatan yang sangat mencolok adalah pendirian Bank Perkreditan Rakyat (BPR) NU, yang menyediakan kredit kecil bagi wiraswastawan kecil dan petani NU. BPR NU pertama dibuka di Sidoarjo (Maret 1990). Kini, BPR Nusuma berjumlah belasan buah.

Ke manakah NU hendak menuju dengan semua itu, kiranya perlu dijawab dengan lebih dulu menengok kembali ke saat-saat organisasi ini didirikan di kampung Kertopaten, Surabaya, 68 tahun silam, Tilikan diakronik ini diharapkan membantu memberikan perspektif untuk meneropong masa depan NU.

Masa Lampau NU

Berdirinya NU tahun 1926 merupakan muara dari berbagai kegiatan yang sebelumnya telah dilakukan oleh para generasi pendiri jami'yah ini. Proses berdirinya NU, dengan demikian, dapat dirunut kembali ke aneka peristiwa yang terjadi sebelumnya. Untuk perunut ini Statuten Perkoempoelan Nahdlatul Oelama, yang diwujudkan dalam akte notaris baru tahun 1930, merupakan panduan pening.¹² Aneka peristiwa tersebut dapat dikategorikan sebagai kegiatan-kegiatan yang dapat disebut sebagai aksi kultural untuk bangsa, aktifitas yang mencerminkan dinamika berpikir kaum muda, hingga usaha ekonomi kerakyatan dan keprihatinan keagamaan yang mendunia.

Dalam Anggaran Dasar pertama NU tersebut dinyatakan, bahwa NU didirikan dengan tujuan (Pasal 2): "Memegang dengan teguh pada salah satu mazhabnya Imam empat, yaitu Imam Moehammad bin Idris Asj-Sjafi'i, Imam Malik bin Anas, Imam Abu Hanifah An-Noe'man, atau Imam Ahmad bin Hanbal, dan mengerdjakan apa saja yang menjadikan kemaslahatan agama Islam", Guna mencapai tujuan itu dirumuskan pula rincian usaha yang hendak dijalankan NU, yaitu (Pasal 3):

- (1) mengadakan perhoeboengan diantara oelama jang bermazhab,
- (2) memeriksa Kitab-kitab sebelomnja dipakai oentoek mengadjar, soepaja diketahui apakah itoe dari pada kitab-kitab Ahli Soennah walDjama 'ah ataoe kitab-kitab ahli bid'ah;
- (3) memperbanjak madrasah-madrasah jang berdasar agama Islam;
- (4) menjiarkan agama Islam dengan djalan apa sadja jang halal, memperhatikan hal-hal jang berhoeboengan dengan masjid- masdjid, soeraoe-soeraoe dan pondok-pondok, begitoe djoega dengan hal ihwalnya anak-anak jatim dan orang-orang fakir-miskin;
- (5) mendirikan badan-badan oentoek memadjoekan oeroesan pertanian, perniagaan dan peroesahaan jang tiada dilarang oleh sjara' agama Islam.

Dapat dikatakan bahwa usaha-usaha NU mencakup komunikasi antar-ulama, kegiatan di bidang keilmuan/pengkajian dah pendidikan, peningkatan penyiaran Islam (dakwah), pembangunan sarana-sarana peribadatan dan pelayanan sosial, serta peningkatan kualitas hidup masyarakat. Dengan kata lain, tujuan dan program awal NU memang berwatak sosial-keagamaan.

Menyimak tujuan dan usaha-usaha yang dicanangkan dalam Anggaran Dasar Pertama tersebut, maka tidaklah keliru untuk menyatakan bahwa di antara peristiwa penting dalam proses berdirinya NU mencakup pembentukan Nahdlatul Wathan, Tashwirul Atkar, Nahdlatul Tujjar maupun Komite Hijaz. Nahdlatul Wathan didirikan untuk menyelenggarakan sekolah-sekolah formal (madrasah), Tashwirul Afkar semula menjadi forum diskusi kaum muda, dan Nahdlatul Tujjar dibentuk sebagai usaha dagang berbentuk koperasi.¹³ Komite Hijaz, di pihak lain, tampak sebagai peristiwa yang langsung mendahului pembentukan NU.

Kerja Sosio-Kultural

Sebagian dari generasi pendiri NU membentuk organisasi bernama Nahdlatul Wathan (Kebangkitan Tanah-Air) di Surabaya, yang menyelenggarakan pendidikan dan pengajaran dengan sistem madrasah serta kursus-kursus praktis kepemimpinan, organisasi dan administrasi. Pilihan nama organisasi itu sendiri merupakan cermin dari suasana sosial-psikologis yang melingkupi diri para pendirinya. Sebuah aksi sosio-kultural untuk masyarakat, yang dilakukan bersama para aktifis kebangsaan, merupakan fenomena umum di kalangan para pemimpin Indonesia waktu itu.

Nahdlatul Wathan berstatus sebagai badan hukum (rechtspersoon) pada tahun 1916 dengan bantuan pemimpin SI HOS Tjokro aminoto dan seorang arsitek bernama Soejono. Kebutuhan akan biaya penyelenggaraan pendidikan yang tak sedikit rupanya ditanggulangi oleh Abdul Qahhar, seorang pengusaha dari kampung Kawatan di selatan Tugu Pahlawan Surabaya. Abdul Qahhar bertindak sebagai direktur sekolah, KH Mas Mansur dan Kiai Wahab menangani soal kependidikannya.

Dalam lima tahun pertama beberapa cabang madrasah Nahdlatul Wathan berdiri di Malang, Semarang, Gresik, Jombang dan beberapa tempat di Surabayn sendiri. Sebagian tetap menggunakan nama Nahdlatul Wathan, lainnya menggunakan nama seperti Far'ul Wathan, Hidayatul Wathan atau Ahlul Wathan.¹⁴ Cabang-cabang itu dipelopori oleh kawan-kawan dan murid-murid Kiai Wahab, baik ketika berada di pesantren maupun di Makkah. Kiai Mas Mansoer lebih berperan memimpin sekolah sementara Kiai Wahab di bagian kursusnya.¹⁵ Dalam tahun 1920-an juga diselenggarakan pendidikan untuk yatim-piatu dan orang miskin tanpa pungutan biaya.¹⁶

Rintisan Ekonomi Kerakyatan

Pada tahun 1918, setelah memperoleh restu Kiai Hasyim Asy'ari, Kiai Wahab mendirikan usaha perdagangan dalam bentuk koperasi (disebut dengan istilah *sjirkat al'inan*). Badan usaha itu sendiri bernama Nahdlatut Tujjar (Kebangkitan Usaha).¹⁷ Kiai Hasyim bertindak sebagai ketua, sedangkan Kiai Wahab sebagai manajer. Pembentukan koperasi itu menunjukkan, bahwa sekitar sepuluh tahun sebelum lahir, telah dilakukan kegiatan bersama dalam bidang sosial-ekonomi di kalangan para pendiri NU. Dana pendirian koperasi ini adalah f1.125 (1.125 gulden) dan berasal dari 45 orang anggota (masing-masing f.25), dan pada awalnya bergerak di bidang pertanian.¹⁸

Dalam dasawarsa 1930-an, NU sempat mendirikan usaha-usaha perkoperasian atau syirkah mu'awanah (1937), kemudian bergerak dalam impor sepeda (yang batal) dan keramik Jepang. Pendirian Bank Nusantara tahun 1950-an, gagal beroperasi karena manajemen yang buruk.

Forum Diskusi

Para penulis tentang NU hampir tak pernah melewatkan perhatiannya dari sebuah klub diskusi bernama Tashwirul Afkar (Potret Pemikiran atau Pantulan Gagasan-gagasan, 1918). Klub pendahulu NU ini didirikan oleh Kiai Wahab Hasbullah, Kiai Mas Mansoer (kemudian aktif di Muhammadiyah), Kiai Ahmad Dahlan (pemimpin pesantren Kebondalem di Surabaya, salah satu pendiri MIAI) dan Pak Mangun (aktifis Budi Utomo). Sampai tahun 1929, nama resmi klub ini ialah Soerjo Soemirat Afdeeling Tashwirul Afkar. Setelah berbadan hukum, nama Soerjo Soemirat-sebuah badan hukum yang didirikan oleh para anggota Budi Utomo- tak dicantumkan lagi (1932).

Kegiatan Tashwirul Afkar dasawarsa pertama lebih menitikberatkan pada diskusi dan kursus. Sesudah nama Soerjo Soemirat dihapus, kegiatannya diarahkan ke pengajaran kelas dengan membuka sekolah biasa dan sekolah gratis untuk yatim-piatu dan kaum miskin. Gedung yang semula disewa di dekat masjid Sunan Ampel, Surabaya, kemudian dibeli dengan harga F.6.000,- ditambah biaya perbaikan dan pengadaan peralatan sekolah. Salah seorang tokoh NU yang sempat mengenyam pendidikan di madrasah Tashwirul Afkar adalah KH Ahmad Syaichu. 19 Madrasah ini masih aktif di Surabaya hingga kini.²⁰

Menurut laporan Schrieke, penasihat untuk masalah-masalah penduduk Hindia Beianda (Adviseur voor Inlandsche Zaken), tahun-tahun sebelum Tashwirul Afkar didirikan telah dilancarkan berbagai kritik terhadap praktik-praktik detail keagamaan. Arsip Schrieke di Koninklijk Instituut voor Taal, Laand en Volkenkunde, Leiden, memuat laporan menarik. Disebutkan bahwa Faqih Hasyim, seorang da'i murid almarhum Haji Abdul Karim Amrullah (ayah almarhum Buya Hamka), giat melancarkan serangan terhadap pernik-pernik praktik keagamaan kalangan pesantren, maupun praktik adat (seperti dalam upacara-upacara kematian). Karena agitasi-agitasi terhadap tradisi keagamaan dan adat itu, simpul Schrieke, Tashwirul Af- kar didirikan.²¹

Hanya karena "ketenangan nan terusik" itu sajakah Tashwirul Afkar didirikan, masih diperlukan kajian yang lebih dalam. Namun penggunaan nama Soerjo Soemirat menunjukkan hubungan dekat pada pendiri Tashwirul Afkar dengan kalangan Budi Utomo. Di samping itu, dapat dimengerti jika kritik-kritik terhadap tradisi keagamaan dan adat itu telah mendorong "persekutuan" Tashwirul Afkar dengan kalangan Budi Utomo, yang lebih toleran itu.²² Namun, selain keterkaitan banyak aktifis Tashwirul Afkar dalam mendirikan NU nantinya, peristiwa yang lebih menentukan sejarah NU adalah pembentukan Komite Hijaz.

Keperhatian Keagamaan (23)

Komite ini berkait dengan pengambilalihan kekuasaan Syarif Husain di Hijaz (termasuk kawasan Makkah dan Madinah dewasa ini) oleh Abdul Aziz bin Sa'ud (pendiri dinasti Saud di Arabia, dan dinilai sebagai penganut faham Wahabi). Peristiwa ini tak lepas dari perhatian kaum muslimin di Indonesia, yang sejak tahun 1922 telah menyelenggarakan Kongres Al-Islam.

Kongres Al-Islam telah berlangsung beberapa kali ketika tersiar berita, pada tahun 1924, bahwa khalifah Abdul Majid dari Daulah Usmaniyah (Kekaisaran Ottoman) digulingkan oleh pemimpin nasionalis Turki Musthafa Kamal. Penghapusan kekhalifahan Islam ini segera disusul dengan rencana penyelenggaraan pertemuan internasional tentang khilafah di Mesir. Pertemuan yang dipimpin Syaikh Al-Islam Muhammad Abul-Fadl (Rektor al-Azhar) di Mesir, 25 Maret 1924, kemudian memutuskan pentingnya lembaga khilafah bagi umat Islam. Tokoh pembaharu Sayid Muhammad Rasyid Ridla menjadi salah seorang penyelenggara pertemuan Kairo, sedangkan Raja Fuad di Mesir adalah salah seorang kandidat khalifah. Undangan ke Indonesia pun dilayangkan.

Dalam Kongres Al-Islam ke-3 di Surabaya (Desember 1924) yang dihadiri utusan-utusan SI, Muhamamdiyah, Al-Irsyad, Tashwirul Afkar dan lain-lain dibentuklah Komite Khilafat dan dilakukan persiapan untuk mengirim delegasi ke Mesir. Bertindak sebagai Ketua Komite adalah Wondoamiseno (SI), dengan Wakil Kiai Wahab Hasbullah, Sekretaris A.M. Sangaji, anggota (a.l.) Kiai Mas Mansoer, Hasan Gipo (nantinyan menjadi President pertama NU).

Sementara pertemuan Kairo disiapkan, penguasa Hijaz Syarif, Husain tampak berminat menjadi kandidat khalifah. Ia merencanakan pertemuan internasional di Makkah. Rencana Husain kurang matang dan kurang memperoleh tanggapan di Indonesia. Ia bahkan digulingkan oleh Abdul Aziz ibn Sa'ud. Pergolakan ini menjadi salah satu sebab penundaan pertemuan Kairo. Penguasa baru Hijaz merencanakan pertemuan internasional di Makkah. Sidang Komite Khilafat di Indonesia pun makin intensif dan Kongres Al-Islam lebih sering dilakukan. Kongres Al-Islam ke-4 (Agustus 1925) telah menerima undangan untuk menghadiri pertemuan Makkah.

Sebagai pengikut Muhammad bin Abdul Wahab, Dinasti Sa'ud dikenal anti-mazhab keagamaan dalam Islam dan telah menghancurkan peninggalan-peninggalan sejarah Islam di Arabia. Sejumlah aktifis pesantren dibawah pimpinan Kiai Wahab bermaksud mengajukan pembelaan agar pengajaran mazhab di Tanah Suci tak dilarang oleh penguasa baru Hijaz, dan peninggalan-peninggalan sejarah yang ada tetap dibiarkan berdiri. Proses pembelaan ini cukup memakan waktu, seiring dengan dinamika umat Islam di Indonesia waktu itu.

Dengan juru bicara Kiai Wahab, kalangan pesantren menyampaikan kekhawatiran itu dalam sidang-sidang Komite Khilafah. Perdebatan makin seru, dan kekhawatiran kalangan pesantren tak terakomodir dalam Komite Khilafat Sementara itu, dalam keterangan yang dikutip harian Al-Ahram (dimuat oleh Hindia Baroe, 30/1/1925), Ibn Sa'ud menjelaskan bahwa penggulingan Husain adalah untuk melindungi Makkah dan Madinab. Selama Husain dan keturunannya berkuasa katanya, kawasan Hijaz tidak akan aman. Keterangan ini tak meredakan kekhawatiran kalangan pesantren akan nasib paham keagamaan Islam berdasar ajaran Ahlus Sunnah wal Jamaah, seperti tradisi sufisme dengan tarekat dan kebiasaan wiridnya, pembacaan ode kepahlawanan untuk Nabi (misalnya Qasidah alBarzanji), maupun transmisi intelektual melalui pengajaran kitab-kitab mazhab.

Aspirasi yang tak terakomodir dan situasi yang memuncak, tampaknya telah menyebabkan kalangan pesantren membentuk Komite Hijaz. Komite ini diketuai oleh Hasan Gipo dengan Wakil Saleh Sjamil, Sekretaris Soegeng Joedodiwirjo, Wakil Sekretaris Kiai Abdul Halim, Penasehat Kiai Wahab, KH Masjhoeri, dan KH Khalil. Dalam rapat Komite Hijaz di Kertopaten-Surabaya, 31 Januari 1926, disepakati untuk mengirim delegasi ke Makkah atas

nama organisasi yang, atas usul Mas Alwi Abdul Aziz, dinamakan Nahdlatul Ulama. Usul disepakati dan Komite Hijaz dibubarkan. Jadilah tanggal 31 Januari 1926 itu sebagai kelahiran NU.

Ketika Kongres Al-Islam di Bandung (Februari 1926) menetapkan HOS Tjokroaminoto dan KH Mas Mansoor sebagai delegasi umat Islam Indonesia ke Makkah, NU memang tak tewakili. NU lalu mengirim utusan ke Makkah. Karena delegasi gagal berangkat, disampaikanlah 4 (empat) pesan NU kepada Raja Saudi: jaminan kebebasan menjalankan praktek keagamaan menurut salah satu mazhab empat dan izin masuk buku-buku mereka masuk ke Arab Saudi, perawatan tempat-tempat bersejarah yang merupakan tanah wakaf untuk masjid, perbaikan penyelenggaraan ibadah haji dan penentuan tarif resmi untuk semua kegiatan haji, serta jaminan hukum berupa undang-undang untuk mengatasi perselisihan yang mungkin timbul di Hijaz. Surat ini tak berbalas.

Karena itu, pada musim haji tahun 1928, utusan NU berangkat ke Makkah. Dalam pertemuan delegasi NU (Kiai Wahab I-Ismillah dan Syekh Ahmad Ghana'im) dengan Raja Saudi, diperoleh jaminan kebebasan menjalankan praktek keagamaan sebagaimana dipahami menurut mazhab (aliran hukum) empat. Tapi, menurut edaran NU, tempat bersejarah dan berstatus wakaf seperti Masjid Sayyidah Fathimah (tempat kelahiran Fathimah putri Nabi Muhammad) telah dihancurkan.

Jika tak terdapat bukti lain, tampaknya harus disimpulkan bahwa protes NU ke Saudi Arabia itu berdampak jauh dan sangat berarti bagi dunia Islam. Bukankah tapak-tapak Sejarah dan kenabian Islam di Tanah Suci itulah yang kini diziarahi jutaan umat dari berbagai penjuru dunia? Dari kampung Kertopaten di Surabaya, para ulama telah mencoba melestarikan warisan sejarah umat. Tak apalah organisasi ini dinamakan Nahdlatul Ulama, bukan Nahdlatul Ummah. Menurut keterangan, kedatangan utusan dari Makkah disambut gegap-gempita sejak dari Jakarta, Yogyakarta, Jombang hingga Surabaya. Sambutan luar biasa terjadi di Jombang: sekolah diliburkan dan rombongan dari beberapa kota berdatangan ke Jombang. Dari stasiun Gubeng-Surabaya rombongan disambut arak-arakan kurang lebih 350 kendaraan menuju kantor NU di Kawatan, dan masyarakat yang keluar dari kampung-kampung berjajar di pinggir jalan menyambut rombongan.²⁴ Malam harinya upacara resmi diselenggarakan di Masjid Ampel yang dihadiri ribuan pengunjung.

Belakangan diperoleh kejelasan dari Konsul Belanda di Jiddah, penguasa Hijaz mengeluarkan penetapan tarif resmi bagi semua kegiatan haji, bahkan jamaah haji yang merasa membayar lebih dari ketentuan tarif resmi dapat mengklaim lewat wakil di Makkah.

NU lalu memutuskan perhatian pada pengembangan organisasi dan upaya memperluas kiprahnya sebagai organisasi sosial-keagamaan. Untuk kepentingan ini dapat diajukan periodisasi sebagai berikut: Periode pertama, adalah periode konsolidasi internal NU dan kalangan tradisional Islam (1926-1936). Periode kedua, masa dialog NU dengan pihak-pihak di luarnya (1936-1942). Dalam kedua periode itu NU mengambil sikap abstain dari politik, namun bergumul dengan pendefinisian nusa-bangsa (wathan). Periode ketiga adalah zaman Pendudukan Jepang, ketika kiai mulai terlibat dalam politik maupun perdebatan tentang negara Indonesia merdeka (1942-1945). Periode keempat, masa revolusi (1945-1949), merupakan periode di mana NU terlibat secara aktif dan radikal dalam politik namun menunjukkan kejelasan sikapnya atas negara.

konsolidasi Internal

Meskipun selama akhir kolonialisme Belanda NU menahan diri dari kegiatan politik - terbukti kongres-kongres NU didominasi pembicaraan tentang masalah-masalah keagamaan murni, NU juga terlibat dalam pendefinisian nusa-bangsa dan perdebatan tentang negara Indonesia merdeka.

Kongres I di Surabaya (September 1926) masih membicarakan keharusan bermazhab; kemudian meluas ke soal perkawinan anak-anak di bawah umur, usul NU agar pengangkatan penghulu mempertimbangkan syarat mazhab dan dimintakan persetujuan ulama dalam Kongres II, Oktober 1927. Ketika Kongres III (1928) memutuskan agar NU meminta pengesahan sebagai badan hukum dengan menetapkan AD/ART (statuten), jangkauan perhatian NU makin luas lagi: NU mendaftarkan merek (No. 21743), menyebut kegiatan industri kecil dan pertokoan yang dikelola, serta mencantumkan produk-produk berlabel NU (seperti rokok, sajadah, peci, garmen, kopi, teh, sirup dll.); Nu juga menetapkan kegiatan sosial seperti pemeliharaan anak-anak yatim atau orang sakit. 25

Jumlah madrasah yang didirikan dengan bantuan NU, baik pesantren yang sudah ada ataupun yang sama sekali baru, juga terus bertambah. Karena kekurangan guru yang memenuhi tuntutan madrasah-madrasah ini, muktamar kedelapan (1933) mendukung rencana Kiai Wahab untuk mendirikan sebuah sekolah pendidikan guru di Solo.²⁶ Selain itu, berlangsung pula pembaruan pendidikan di pesantren (Tebuireng) dan pembentukan lembaga Ma'arif (1938).²⁷

Kesemua itu terjadi bersamaan dengan perluasan keanggotaan dan organisasi. dalam Kongres I hadir 90-an Kiai, Kongres II dihadiri sekitar 150 Kiai serta 200-an pengusaha, buruh dan petani dari 30-an cabang NU. Kongres IV (September 1929) dihadiri 13 cabang dari Jawa Barat, 27 dari Jawa Tengah dan 23 dari Jawa Timur. Jumlah cabang NU menjadi 68 pada tahun 1935 (67.000 anggota) , 84 pada tahun 1935 dan meningkat menjadi 120 pada tahun 1942.²⁸ Konsolidasi internal seperti ini ditandai dengan penyelenggaraan kongres-kongres tahunan NU dari Surabaya (1926-1928) ke Semarang (1929), Pekalongan, Cirebon, Bandung, Jakarta, Banyuwangi, Sala, Malang, Banjarmasin, Menes-Banten (1938). Dalam masa itu terjadi pula perkembangan kelembagaan dan kegiatan di NU: pembentukan bagian wakaf (1930) , pembentukan usaha syirkah tijariyah dengan nama Cooperatie Kaoem Moeslimin (1929), penerbitan media cetak, pemisahan sidang syuriah dan tanfidziyah (1934), munculnya generasi kedua NU (KH Mahfoezh Siddiq dan KHA Wahid Hasyim) sejak kongres Banyuwangi, pembentukan .Syirkah mu'awanah (1937), serta pembentukan lembaga Ma'arif dan Nahdhatoel Oelama bagian Moeslimat (NOM) tahun 1938.

NU dan Faham Kebangsaan

Dalam Muktamar Banjarmasin (1936) NU menetapkan kedudukan Jawa (Indonesia) sebagai dar al-Islam, sehingga menegaskan keterikatan NU dengan nusa-bangsa. NU juga memprakarsai pembentukan MIAI (di pesanten Kebondalem, Surabaya -tempat KH Ahmad Dahlan dari NU). Namun NU menolak terlibat dalam politik, terbukti usulan Cabang Indramayu agar NU berusaha mendudukkan wakilnya dalam Volksraad (Dewan Rakyat) , ditolak oleh mayoritas peserta Kongres di Ranten (1938).²⁹

Pada 1937, para pemimpin NU, hluhammadiyah dan Syarikat Islam membentuk MIAI (al-Majlis al-Islami al-A'la Indonesia, Majelis Tertinggi Islam Indonesia), yang kemudian diikuti kebanyakan organisasi Islam.³⁰ Kongres I MIAI diselenggarakan tahun 1938-SI menganggapnya sebagai kongres kesepuluh Al-islam, namun NU dan organisasi lain bersikeras bahwa acara tersebut adalah kongres yang pertama dengan menyebut Kongres Al-Islam Indonesia).

Keterlibatan NU dalam MIAI mengawali keterlibatan politik organisasi para ulama ini. Kongres terakhir NU pada masa Belanda diselenggarakan di Surabaya (1940), dan antara lain memutuskan Larangan bagi anggota NU untuk ikut dalam milisi Belanda dan memutuskan Soekarno sebagai presiden Indonesia merdeka. ³¹ Intensitas keterlibatan NU dalam persoalan politik keindonesiaan mening kat dalam zaman pendudukanjepang.

Zaman Jepang

Pemerintah Balatentara Jepang mendekati kalangan Islam dengan membentuk Kantor Urusan Agama (Shumubu), sehingga memiliki akses langsung kepada Kiai pedesaan tanpa melalui pamong praja pribumi dan bahkan pengurus MIAI. Kantor ini menyelenggarakan pendidikan-latihan bagi para Kiai dengan mengajarkan sejarah, kewarganegaraan, senam dan bahasa Jepang. Tindakan Jepang ini membawa Kiai dalam arus politisasi yang berlangsung cepat

Hubungan Islam dengan Jepang yang secara keseluruhan tampak baik itu sempat memanas, ketika Jepang meminta rakyat Indonesia melakukan saikeirei (membungkukkan badan ke arah Kaisar Jepang di Tokyo). Ritual ini menyerupai ruku` dalam sembahyang dan dinilai sebagai tindakan yang tak dapat dibenarkan dalam Islam.³² Ulama terkemuka NU, Kiai Hasyim Asy'ari dan Kiai Mahfoezh Siddiq bahkan dipenjara selama beberapa bulan (1942) karena menolak saikeirei.³³ Setelah Kiai Hasyim dan Kiai Mahfoezh dibebaskan, pihak Jepang tetap meminta umat Islam melakukan saikeirei, ketika Jepang membutuhkan dukungan aktif rakyat Indonesia, keberatan umat Islam terhadap saikeirei diperhatikan.

Keikutsertaan sejumlah besar Kiai sebagai sukarelawan militer Indonesia dalam Peta (Pembela Tanah-Air), yang dibentuk oleh Jepang pada tahun 1943 dan mungkin merupakan cara terbaik Jepang untuk menjamin agar pasukan tersebut benar-benar mengakar di masyarakat. ³⁴ tentulah ikut mengubah posisi dan harapan peran mereka di masa depan.

MIAI masih melakukan kegiatannya ketika Jepang menduduki Indonesia. Namun, September 1943 Jepang memberikan pengakuan resmi kepada Muhammadiyah dan Nahdlahtul Ulama –secara implisit tak mengakui organisasi lain dan juga MIAI. Bulan Oktober 1943 MIAI membubarkan diri dan digantikan dengan Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Majelis Permusyawaratan Umat Islam Indonesia) pada November 1943. Tujuan utama Masyumi adalah "untuk memperkuat persatuan semua organisasi umat Islam" dan membantu Dai Nippon demi kepentingan Asia Timur Raya." Keanggotaan dalam Masyumi terbuka bagi individu dan juga organisasi yang berstatus badan hukum (praktis hanya Muhammadiyah dan NU). Kiai Hasyim menjabat sebagai presiden Masyumi, KHA. Wahid Hasjim dan KH Mas Mansoer (Muhammadiyah) menjabat wakil-wakil presiden yang menangani urusan harian di Jakarta, sedangkan Kiai Wahab (NU) dan Ki Bagus Hadikusumo (Muhammadiyah) menjadi penasehat Belakangan, PUII dan PUI di Jawa Barat juga resmi diakui dan bergabung ke dalam Masyumi.³⁵ Seorang ulama dapat menjadi anggota Masyumi dengan syarat sudah mendapat persetujuan Shumubu (Kantor Urusan Agama).

Bulan Agustus 1944, Shumubu ditata ulang: KHM Hasyim Asy'ari menjadi ketua, A. Wahid Hasyim dan A. Kahar Muzakir menempati kedudukan puncak di dalamnya. Melalui tokoh-tokohnya, praktis Masyumi telah menjadi bagian dari pemerintah untuk menangani urusan-urusan umat Islam. Tampaknya kedekatan dengan pemerintah Jepang ini tak menyebabkan para pemimpin NU dan Muhammadiyah berada dalam dilema yang lebih besar dibandingkan dengan peranan NU dalam penerapan Nasakom pada masa Demokrasi Terpimpin-nya Soekarno. Melalui pernyataan PM Kuniaki Koisho di depan parlemen (Diet), beberapa minggu kemudian, Jepang menjanjikan kemerdekaan Indonesia. Barisan tentara sukarela yang merekrut kalangan Muslim bernama Hizbullah (Tentara Allah) lalu dibentuk. Para anggotanya, yang dilatih oleh para perwira Peta, telah menyatakan kesetiaannya kepada Masyumi. Wahid Hasjim, sebagai wakil presiden Masyumi, secara resmi memeriksa latihan barisan-barisan Hizbullah yang pertama.

Dalam sidang mempersiapkan Indonesia merdeka (BPUPK dan PPKI), tokoh-tokoh NU lalu terlibat intensif dalam perdebatan tentang dasar negara dan konstitusi Indonesia merdeka.³⁶

Masa Revolusi

Masa antara perumusan dasar dan konstitusi negara hingga Pemilu 1955, banyak hal terjadi pada NU. Keikutsertaan wakil-wakil NU dalam pembentukan negara, penegasan sikap NU atas negara yang terancam untuk diduduki kembali oleh kekuatan Barat, afiliasi politik dalam partai Masyumi dan berakhir dengan keputusan NU untuk menjadi partai politik mandiri.

Pengalaman di bawah pendudukan Jepang telah melibatkan NU dan umat Islam Indonesia dalam kegiatan politik lebih intensif, dan mempersiapkan mereka untuk melakukan perjuangan bersenjata. NU dan para pendukungnya memainkan peranan aktif dan radikal pada masa revolusi. Banyak di antara mereka yang bergabung dalam barisan Hizbullah ternyata mempunyai latar belakang NU. Komandan tertinggi Hizbullah adalah seorang pemimpin NU asal Sumatera Utara (Mandailing), Zainul Arifin. Namun, ketika perjuangan bersenjata dimulai, pasukan-pasukan gerilya Muslim non-reguler, yang bernama Sabilillah, juga muncul. Pasukan-pasukan ini hampir semua terdiri dari para Kiai desa bersama para pengikutnya, komandan tertinggi mereka juga pemimpin NU, Kiai Masjkur dari Malang (kelak menjadi politisi NU terkenal dan pernah menjabat sebagai menteri).³⁷

NU juga mengambil bagian menentukan dalam perjuangan di Jawa Timur dan mengukuhkan sikapnya atas negara Indonesia. Tanggal 21-22 Oktober 1945, wakil-wakil cabang (konsul) NU di seluruh Jawa-Madura berkumpul di Surabaya dan menyatakan perjuangan kemerdekaan sebagai jihad (perang suci). Pernyataan yang kemudian terkenal sebagai "Resolusi Jihad" ini, dikeluarkan di tengah Indonesia muda berada dalam situasi kritis.³⁸ Tentara Inggris pertama (atas nama Netherlands Indies Civil Administration, NICA) menduduki Ibukota RI Jakarta akhir September 1945. Pertengahan Oktober, pasukan Jepang merebut kembali beberapa kota Jawa yang telah jatuh ke tangan Republik yang masih muda dan menyerahkannya kepada Inggris. Masih dalam bulan Oktober, Bandung dan Semarang jatuh ke tangan Inggris.³⁹

Sementara masyarakat Jawa Timur "menunggu" kedatangan pasukan Sekutu di Surabaya (akhir Oktober), pemerintah Indonesia masih menahan diri dari melakukan perlawanan. Pemerintah mengharapkan adanya penyelesaian secara diplomatik dan tampaknya menerima saja ketika bendera Belanda dikibarkan lagi di Jakarta. Sebaliknya, "Resolusi Jihad" meminta pemerintah Republik untuk menyatakan perang suci.⁴⁰ Tak pelak lagi, "Resolusi Jihad" telah membakar semangat perlawanan arek-arek Jawa Timur. Pada 10 November 1945, perlawanan massa kepada Sekutu pecah, dimana banyak pengikut NCI yang terlibat aktif. Pasukan-pasukan non-reguler yang bernama Sabilillah, yang rupanya dibentuk sebagai respon langsung terhadap resolusi NU, mengambil bagian aktif. Banyak pula pejuang muda yang mengenakan jimat yang diberikan Kiai desa kepada mereka. Bung Tomo, yang membakar massa ke dalam perjuangan melalui pidato radionya, diketahui meminta nasehat ("restu") kepada Kiai Hasyim Asy'ari.⁴¹

"Resolusi Jihad" menunjukkan, pertama, NU dapat tampil sebagai kekuatan radikal yang tak terduga; kedua, merupakan legitimasi bagi negara dan sekaligus kritik tak langsung terhadap sikap pasif pemerintah.⁴²

Ketika Masyumi menjadi sebuah partai politik, Nopember 1945, mengikuti ajakan pemerintah republik untuk membangun demokrasi multi-partai (Makloemat iks, 16 Oktober 1945 dari Wapres Hatta), NU menggabungkan diri.⁴³ Keanggotaan partai Masyumi terdiri atas anggota kolektif maupun individual- yang termasuk anggota kolektif adalah NU, Muhammadiyah dan dua organisasi regional kecil PUII dan PUI dari Jawa Barat Kemudian organisasi-organisasi Islam lainnya bergabung.

NU tak benar-benar terwakili dalam kepengurusan Masyumi. Hal ini mencerminkan langkanya anggota NU yang mempunyai tingkat pendidikan umum modern yang memadai, sehingga berakibat pada diskriminasi terhadapnya. Tak satupun jabatan eksekutif

Masyumi jatuh ke NU, namun Kiai Hasyim dijadikan sebagai Presiden Badan Musyawarah (Majelis Syuro) partai, KHA Wahid Hasyim menjadi salah satu dari tiga wakil-presiden dan KHA Wahab Hasbullah sebagai anggota (penasihat eksekutif). Majelis Syuro tak banyak menentukan langkah Masyumi dan statusnya diturunkan menjadi hanya penasehat belaka (1949). Dari empat belas anggota pengurus eksekutif, hanya dua orang yang mewakili NU.⁴⁴

Proses cukup panjang dan menarik berlangsung antara NU di satu pihak dengan non-NU dalam Masyumi. NU kemudian keluar dari Masyumi (1952) dan menjadi kontestan Pemilu 1955.⁴⁵ Secara mengejutkan NU mengantungi 18,4% dari seluruh suara yang sah dan menduduki tempat ketiga di bawah PNI (22,3% suara) dan Masyumi (20,9 % suara). Wakil NU di parlemen meningkat, dari 8 dalam Masyumi menjadi 45 kursi (PNI 57, Masyumi 57 dan PKI 39).⁴⁶ Selama demokrasi parlementer NU gagal memberikan dampak yang sepadan dengan besar jumlah pendukungnya. Ketika Demokrasi Terpimpin (1959-1965), NU menjadi penyangga rejim otoriter-populis; ini, yang menyebabkan sejumlah perselisihan internal.⁴⁷ Selama transisi 1965-1966, NU harus mendefinisikan ulang peranannya dan dalam Orde Baru (1967-sekarang), setelah tampil sebagai kekuatan oposisi kalangan "tradisionalisme-radikal",⁴⁸ NU menyelam dalam arus depolitisasi Islam yang massif.

jam'iyah Nahdlatul Ulama: Refleksi

Dari uraian di muka dapat dimengerti, mengapa godaan Pan Islamis yang sempat menarik generasi pendiri NU kemudian terabaikan. Mungkin ini pula yang menyebabkan NU, dalam tahap dini, "menengok ke dalam" kondisi Indonesia. Sebab lain, tahun 1928 telah ditetapkan Sumpah Pemuda. Pada tahap inilah keputusan Mukhtar NU di Banjarmasin (1936) menyatakan, bahwa Negeri Jawa" (yang berada di bawah cengkaman kolonial Belanda) tetap merupakan dar al-Islam. Tatapan ke dalam ini pula yang kemudian terwujud dalam desakan NU agar MIAI (al-Majlis al-Islam A'la Indunisiya) tak disebut sebagai kelanjutan kongres-kongres al-Islam (yang Pan-Islamis itu), melainkan merupakan upaya baru sama sekali dari proses ukhuwah Islamiyah di Indonesia. Tahap ini merupakan tahap penegasan akan konsep nusa-bangsa (dar, negeri).⁴⁹

Keterangan minimalis ini, dapat dimengerti, mungkin menyebabkan tuduhan bahwa NU memang didirikan bukan sebagai organisasi yang sejak awal berfaham kebangsaan (baca: soal orisinalitas). Keterangan-keterangan lain misalnya berupa penggunaan nama wathan di atas, atau berupa sebuah syair dan lagu berwawasan kebangsaan yang digubah Kiai Wahab. Hanya dalam waktu kemudian watak kebangsaan kalangan NU terekspresikan makin menonjol, misalnya dalam perlawanan terhadap Jepang yang dipimpin oleh Kiai Zainul Musthafa (Geger Sukamanah di Singaparna, Tasikmalaya) dan kasus "anti saikerd" yang didemonstrasikan Kiai Hasyim Asy'ari.⁵⁰

Persoalannya bernuansa lain ketika NU, melalui wakil-wakilnya (KHA Wahid Hasyim, KH Masjkur) bergumul dalam pembentukan Indonesia merdeka, dan kemudian berada dalam partai Islam Masyumi. Pada tahap ini, NU menegaskan dan menjamin penuh keberadaan negara Indonesia di bawah kepemimpinan Soekarno dan Hatta yang telah didahului dengan "pertemuan rahasia" sebelum 17 Agustus 1945 yang menetapkan persetujuan ulama NU terhadap kepemimpinan Soekarno, dan melalui Resolusi Jihad 22 Oktober 1945 yang terkenal itu.⁵¹

Ketika NU kemudian memilih menjadi partai politik sendiri dan ikut berkompetisi dalam Pemilu 1955, sehingga partai Islam yang dipimpin para ulama ini berhasil menempati urutan ketiga dalam perolehan kursi (setelah PNI dan Masyumi), lacakan historis gerakan sosial-keagamaan ini seolah mengalami rupture. Namun satu hal dapat dipastikan, prestasi politik NU tersebut harus dicarikan jawabnya pada proses-proses sosio-religio-kultural yang telah berlangsung sejak 1926. Sungguh tak dapat dimengerti bahwa hanya dalam waktu 3 tahun

(sejak NU keluar dari Masyumi tahun 1952 hingga Pemilu 1955), organisasi ini dapat menyiapkan diri secara memadai untuk memperoleh suara begitu besar.⁵² Proses-proses "jamiyah babak pertama" tersebut telah menghasilkan banyak hal: perkembangan organisasi, perluasan kiprah, Mobilisasi dan integrasi massa NU dalam persoalan-persoalan Indonesia, kelangsungan dan transmisi intelektual Islam dan konsolidasi faham keagamaan. Kesemua capaian ini memperoleh perhatian kurang memadai selama NU bergumul dengan politik praktis (di parlemen dan pemerintahan).

Dalam pergumulan politik antara 1955 hingga 1983 (ketika secara resmi NU melepaskan afiliasi politiknya dengan Partai Persatuan Pembangunan), enersi yang sempat terkumpul selama 1926-1955 harus dialokasikan secara massif. Hasilnya, penyesalan tak berkesudahan akhirnya mendorong NU untuk menegaskan kembali ke Khittah Ashliyah al-nahdliyah (garis perjuangan NU yang asli).

Demikianlah maka Mukhtamar NU di Situbondo (1984) merumuskan tujuan dan usaha-usaha NU sebagai berikut (Pasal 5):

Tujuan Nahdlatul Ulama adalah berlakunya ajaran Islam yang berhaluan Ahlus Sunnah walJama'ah, menurut salah satu dari mazhab empat, di tengah-tengah kehidupan, di dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berasaskan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945.

Untuk mewujudkan tujuan di atas maka Nahdlatul Ulama melaksanakan usaha-usaha sebagai berikut (Pasal 7-10):

- (1) Di bidang agama, mengusahakan terlaksananya ajaran Islam menurut faham AhlulSunnah wal Jamaah dalam masyarakat dengan melaksanakan amar ma'ruf nahi munkar serta meningkatkan ukhuwwah Islam
- (2) Di bidang pendidikan, pengajaran dan kebudayaan mengusahakan terwujudnya penyelenggaraan pendidikan dan pengajaran serta pengembangan kebudayaan yang sesuai dengan ajaran Islam, untuk membina manusia muslim yang taqwa berbudi luhur, berpengetahuan luas dan terampil, serta berguna bagi agama, bangsa dan negara;
- (3) Di bidang sosial, mengusahakan terwujudnya keadilan sosial dan keadilan hukum di segala lapangan bagi seluruh rakyat untuk menuju kesejahteraan umat di dunia dan keselamatan kehidupan di akhirat;
- (4) Di bidang ekonomi, mengusahakan terwujudnya pembangunan ekonomi yang meliputi berbagai sektor, dengan mengutamakan tumbuh dan berkembangnya koperasi.

Tatapan ke Depan: Khaira Ummah

Mungkin berguna untuk menegaskan, platform paling penting yang ditetapkan NU sebagai gerakan sosial-keagamaan adalah Islam (dengan definisi dan ramifikasi yang khas NU: menurut faham Ahlus Sunnah wal Jama'ah dan bermazhab hukum). Platform ini, ternyata, tidak beku. Dinamika keislaman NU dapat disimak pada pergumulannya dengan realitas maupun pada formulasi-formulasi yang disodorkan organisasi ini,

Akar doktrinal-konseptual semua itu dapat dirunut dari pemahaman "Islam sebagai agama fitrah dan rahmat bagi semesta alam" (al-Islam din al-fithrah wa rahmatan li al-'alamin). Islam melihat manusia sebagai makhluk yang secara fitri telah mengandung unsur-unsur baik. Tugas agama adalah untuk menjaga, memunculkan dan mengembangkan kebaikan itu. Sebagai pembawa rahmat bagi semesta alam, Islam difahami sebagai agama yang mendorong umatnya untuk secara aktif mewujudkan manfaat (jalb al-mashalih) dan secara preventif menolak keburukan (daf'ul madlarrah). Spiritualitas ini tampaknya menjadi arahan nilai bagi

transformasi-transformasi yang digeluti NU pada masa depan: menjadi umat terbaik (khaira ummah) dalam sebuah negeri yang makin adil, manusiawi, maju dan berketuhanan.

Daftar Pustaka

Aboebakar (Aceh) (ed.), 1957: Sejarah Hidup KHA. Wachi Hasjim dan Karangan Tersiar (Jakarta: Panitia Buku Peringatan).

Adnan, Abdul Basit, 1982: Kemelut di NU antara Kiai dan Politisi (Sala: Mayasari).

Akarhanaf (Abdul Karim Hasjim-Nafidah), 1949: Kjai Hasjim Asj'ari Bapak Umat Islam Indonesia 1971-1947 (Jombang: t.p.).

Anam, Choirul, 1985: Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama (Surakarta: Jatayu).

Aziz, M. Imam, 1992: Pemikiran Keagamaan dan Kenegaraan KH Achmad Siddiq, skripsi sarjana (Yogyakarta: Fakultas Adab IATN Sunan Kalijaga).

Benda, H.J., 1985: Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam di Indonesia pada masa Pendudukan Jepang 1942-1945 (Jakarta: Pustaka Jaya).

Boland, B:T. Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1972 (Jakarta:Grafiti Press, 1985).

Bruinessen, Martin van, 1994: Traditionalist Muslims in a Modernizing World: The Nahdlatul Ulama and Indonesia's New Order, akan terbit (Yogyakarta: LKiS).

Dhofier, Zamakhsyari, 1982: Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai (Jakarta: LP3ES).

-- "Catatan Pembuka", dalam Yusuf (et.al.), 1984: Dinamika Kaum Santri Menelusuri Jejak Pergolakan Internal Nahdlatul Ulama (Jakarta: Rajawali).

Fathoni, Khoirul dan Zen, Muhammad, 1992: NU Pasca Khittah (Prospek Ukhuwah dengan Muhammadiyah) (Yogyakarta: Media Widya Mandala).

Fealy, Greg, 1994: "Rowing in a typhoon - Nahdlatul Ulama and the Decline of Parliamentary Democracy" dalam Bouchier, David dan Legge,John (eds.), 1994: Democracy in Indonesia 1950s and 1990s (Monash: CSEAS, Monash University).

Feillard, Andree, 1993: "Traditionalist Islam and The State in Indonesia - Flexibility, Legitimacy and Renewal", makalah untuk Confrence on Islam and Social Canshuction of Identity comparative Pers-pective on Southeast Asian Muslims, Agustus 1993 (Hawaii: Centre for Southeast Asian Studies, University of Hawaii).

Haidar, M. Ali, 1993: Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia - pendekatan Fikih dalam Politik disertasi doktor (Jakarta: Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah).

Halim, Abdul, 1989: Gerakan Pemuda Anshar dalam Perspektif Sejarah Pergerakan Pemuda Indonesia (1945-1973), skripsi sarjana Yogyakarta: Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga).

Halim, KH Abdul, 1970: Sedjarah Perjuangan Kjai Abdul Wahab Chasbullah (Bandung: Penerbit Baru).

Hatta, Muhammad, 1969: Sekitar Proklamasi 17 Agustus 1945 (Jakarta:Tintamas).

Ismail, Faisal, 1988: The Nahdlatul Ulama Its Early History and Religious Ideology, tesis MA tidak diterbitkan (New York: Columbia University) .

Irsyam Mahrus, 1984: Ulama dan Partai Politik Upaya Mengatasi Krisis (Jakarta: Yayasan Perkhidmatan). - ,1989: Islam and Politics under the Government of President Soeharto: The Case of Nahdlatul Ulama and Partai Persatuan Pembangunan, tesis MA (London: University of London) .

Kahin, Goerge McT., Nationalism and Revolution in, Indonesia (Ithaca-NewYork: Cornell University, 1978).

Latief, Hasjim, 1979: Nnhdlatul Ulama Penegak Panji Ahlussunnah wal-Jama'ah (Surabaya: Pengurus NU Wilayah Jawa Timur).

Mudatsir, Arief, 1984: "Dari Situbondo menuju NU Baru: Sebuah catatan awal", Prisma No. Ekstra, XIII, 1984.

Naim, Muchtar, 1960: The Nahdlatul Ulama Party 1952-1955: A Study of its Electoral Success, Tesis MA (Montreal: McGilll University).

Nakamura, Mitsuo, 1982: Agama dan Perubahan Politik -Tradisionalisme Radikal NU di Indonesia (Surakarta: Hapsara) .

Noer, Deliar, 1982: Administrasi Islam Di Indonesia (Jakarta: Rajawali).

--, 1973/1985: Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942, cet. III (Jakarta: LP3ES).

--, 1987: Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965 (Jakarta: Grafiti Press).

Pijper, G. F., 1984: Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950 (Jakarta: UI Press).

Ramage, D.E., 1994: "Pancasila Discourse in Suharto's late New Order", dalam Bouchier, David dan Legge, John (eds.), 1994: Democracy in Indonesia 1950s and 1990s (Monash: CSEAS, Monash University).

--, 1994: "Pendangan Abdurrahman Wahid tentang Pancasila", dalam Ellyasa KH Dharwis (ed), 1994: Nahdlatul Ulama dan Masyarakat Sipil, (Yogyakarta: LKiS)

Rose, Mavis, 1991: Indonesia Merdeka Biografi Politik Mohammad Hatta (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama).

Saleh, Imam Anshori, 1986: Nahdlatul Ulama Lepas dari Kemelut (Yogyakarta: Lukman Offset).

Shonhaji, Musthafa, 1988: Nahdlah al-Ulama Gerakan Sosial Keagamaan 1926-1952 Sucacu Tinjauan Historias Kultural Tesis MA (Yogyakarta: Fakultas Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga).

Siddiq, Achmad, 1979: Khiththah Nahdliyah (Surabaya: Balai Buku).

--, 1983: "Pemulihan Khittah Nahdatul Ulama 1926", prasaran Musyawarah Nasional Alim-Ulama NU di Situbondo, 1983.

--, 1985: Islam, Pancasila dan Ukhwuah Islamiyah (Jakarta: Sumber Barokah/Lajnah Ta'lif wan Nasyr PBNU).

Sitompul, Einar M., 1989: Nahdlatul Ulama dan Pancasila (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan).

Soebagio I.N., 1982: KH Mas'jur (Jakarta: Gunung Agung).

Soekardi, Heru, 1979: KH Haryim Asy'ari (Jakarta: Proyek IDSN Departemen P & K).

Steenbrink, KA, 1986: Pesantren, Madrasah, Sekolah - Pendidikan Islam Kurun Modern (Jakarta: LPSES).

Stoddard, L., 1966: Dunia Baru Islam, edisi Indonesia (Jakarta: Gunung Agung).

Thoha, Miftah, 1992: "NU Yang Transparan", Kata Pengantar dalam Fathoni dan Zen, 1992: NU Pasca Khittah (Prospek Ukhuwah dengan Muhammadiyah) (Yogyakarta: Media Widya Mandala).

Uthman, Miftah A.O., 1988: KH Abdul Wahid hasyim (1914-1953) His Educational and Religious Thought, Tesis MA (Yogyakarta: Fakultas Pasca sarjana IAIN Sunan Kalijaga).

Wahid, Abdurrahman,

--, 1984: Bungarampai Pesantren (Jakarta: Dharma Agung).

--, 1984: "Massa Islam Dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara", Prisma, No. Estra, XIII, 1984.

--, 1986: "NU dan Asal-usulnya" dalam Warta Nahdlatul Ulama, No. 8/Apri1/1986.

--, 1987: "Kata Pengantar" dalam Horikoshi, 1987: Kiai dan Perubahan Sosial (Jakarta: P3M).

--, 1989: "Kata Pengantar" dalam Sitompul, 1989: Nahdlatul Ulama dan Pancasila (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan).

Yamin, Mohammad, 1959: Naskah Persiapan UUD 1945, jilid I (Jakarta: Yayasan Prapanca).

Yusuf, Slamet Effendi (et.al.), 1983: Dinamika Kaum Santri Menelusuri Jejak & Pergolakan Internal Nahdlatul Ulama (Jakarta: Rajawali).

Ziemek, Manfred, 1986: Pesantren dalam Perubahan Sosial, terjemahan Butche B. Soendjojo (Jakarta: P3M).

Zuhri, Saifuddin,

--,1983: KHA. Wahab Khasbullah Bapak Pendiri NU, cet. ke-2 (Yogyakarta:Sumbangsih Offset).

--, 1981: Kaleidoskop Politik Indonesia (Jakarta: Gunung Agung).

--, 1979: Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya (Bandung: Al-Maarif).

--, 1987: Berangkat dari Pesantren (Jakarta: Gunung Agung).

=====

1. Makalah Seminar Masa Depan NU Sebagai Gerakan Sosial Keagamaan diselenggarakan oleh Panitia Mukhtar ke-29 Nahdlatul Ulama, Jakarta 21-22 Nopember 1994.
2. Lihat daftar bacaan tulisan ini.
3. Lihat "Deklarasi Situbondo" ini dalam hasil-hasil Mukhtar NU 1984. Kajian Simpatik telah dilakukan oleh Sitompul, 1989. Untuk kronologi menuju Munas dan Mukhtar Situbondo lihat Yusuf (et.al.), 1983; Saleh. 1986; Fathoni dan Zen, 1992. Juga Aziz, 1992, untuk sumbangan pemikiran KH Achmad Siddiq. Untuk kajian politik lihat Irsyam, 1989.
4. Ramage. 1994; ditulis khusus untuk mengkaji pikiran-pikiran dan perilaku politik Gus Dur yang berkenaan dengan Pancasila. Sebagian besar bahan tulisan didasarkan pada disertasinya. Ideological Discourse in the Indonesian New Order: State Ideology and the Beliefs of an Elite, 1985-1993 (Colombia, South Carolina: University of South Carolina, 1993).
5. PBNU, 1987
6. Feillard. 1993: 29-30. Andree Feillard membahas panjang-lebar NU periode 1965-1993 dalam disertasinya di Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris (L'Islam Traditionaliste et le Pouvoir en Indonesie 1965-1993: Le Nahdlatul Ulama aux prises avec L'Etat modernisateur, 1993).
7. Selanjutnya baca Dhofier, 1982.
8. Selanjutnya baca Rahardjo 1973; Prasodjo (et.al). 1974; Rahardjo (ed.) 1974, 1985; Ziemek, 1986.
9. Lihat PBNU, 1984: h. 26-7 dan PBNU, 1985a: h. 146-51.
10. Lembaga serupa juga didirikan di Yogyakarta dan Ujung Pandang. Lakpesdam di Jakarta, atau LKPSM di Yogya, adalah Lajnah Kajian dan Pengembangan Sumberdaya Manusia.
11. Lihat PBNU, 1990: h. 132-158.
12. Anggaran Dasar tidak sejak awal ditetapkan, tetapi baru disusun ketika Kongres ke-3 (1928), kemudian didaftarkan kepada pemerintah untuk memperoleh status badan hukum (rechtspersoonlijk) pada tahun 1929 dan dikeluarkan Februari 1930. Lihat dalam Anam (1985), Lampiran III.
13. Generasi pendiri NU seperti KH Abdul Wahab Hasbullah, KHR Asnawi dan KH Abbas juga tercatat sebagai pelajar-pelajar yang sempat mendirikan Cabang Syarikat Islam di Makkah. Lihat Halim, 1970: h. 7; juga Wahid, 1986.
14. Halim, 1970: h. 10. Lihat pula Abubakar, 1957: h. 469-475.
15. Beberapa peserta kursus inilah yang belakangan turut membentuk Komite Hijaz dan mengubahnya menjadi NU.
16. Halim, 1970: h. 10.
17. Menurut akte pendiriannya, koperasi ini bernama Syirkah al-'Inan Murabithah Nahdlatul Tujjar, dan ditandatangani pada akhir Rajab 1336 H (1918 M).
18. Anggota koperasi berasal dari Jombang, Surabaya, Malang, Pasuruan, Bangil dan lain-lain.
19. Baidlawi dan Ma'shum, 1991.
20. Haidar, 1993.
21. Lihat Bruinessen, 1994: h. 10-11.
22. Budi Utomo juga mendukung pengembangan Muhammadiyah dan KH Ahmad Dahlan menjadi penasihat Budi Utomo.

23. Uraian bagian ini didasarkan pada berbagai buku yang menerangkan Komite Hijaz dan proses berdirinya NU. Lihat daftar pustaka.
24. Haidar, 1993:25.
25. lihat Aboebakar, 1957 h. 480-491; Anam, 1985: h. 94-97 dan lampiran-lampiran.
26. Nantinya Nahdlatul Muslimat didirikan di Solo.
27. Khususnya sebagai dilansir oleh KHA Wahid Hasyim dan KHM Ilyas. Lihat Uthman, 1988 dan Steenbrink, 1986.
28. Haidar, 1993:h. 140-141; Aboebakar, 1957: h. 477
29. Aboebakar, 1957: h. 489. mungkin karena NU hanya memiliki segelintir anggota yang punya tingkat pendidikan yang diperlukan untuk menjadi anggota Volksraad, sedangkan mereka dibutuhkan dalam tugas-tugas yang lebih penting di NU (Haidar, 1992).
30. Benda 1958: h. 51-54, 83-90 dan Noer 1973: h. 240-244 menggambarkan peristiwa-peristiwa ini danjuga memberikan beberapa informasi tentang latar belakang pembentukan MIAI. Lihatjuga Aboebakar 1957: h. 309-319; Anam 1985: h. 97-101
31. Kongres ke-10 ini diselenggarakan bulanJuni 1940. Lihat Anam, 1985: h. 112.
32. Benda, 1985: h. 123-124.
33. Anam, 1985: h. 114-115. Kedua pemimpin NU ini dipenjarakan, konon karena didakwa terlibat dalam sabotase di pabrik gula CukirJombang. Menurut Anam sebab sebenarnya adalah himbauan Kiai Hasyim agar umat Islam tak melakukan saikeirei.
34. Seperti dilukiskan Benda, "satuan perwira Indonesia (...) terdiri dari sejumlah besar kiai. (...) Elite militer Indonesia yang baru, karena itu, memperoleh kekuatan utamanya dari para pemimpin umat Islam dan kalangan aristokrasi, sementara kaum intelgensia berpendidikan Barat, walaupun menyambut baik dan menghargai tentara baru ini, tidak banyak yang menjadi personil pimpinannya." Benda, 1985: h. 138. Lihat juga Zuhri, 1987: h. 233 untuk beberapa nama dari para pemimpin Muslim ini.
35. Persatuan Ummat Islam Indonesia (PUII) dipimpin oleh Kiai Ahmad Sanusi (Sukabumi); Perikatan Ummat Islam (PUI)dipimpin Kiai Abdul Halim (Majalengka). Lihat Noer, 1973/1987: h. 69-73 dan Iskandar, 1993.
36. Pergumulan merumuskan dasar negara dan konstitusi ini dapat dibaca dalam berbagai kajian yang berkaitan.
37. Selanjutnya baca Soebagio, 1982.
38. Resolusi ini menyatakan bahwa wajib berjuang bagi setiap Muslim yang mampu yang berada dalam radius 94 kilometer dari tempat berlangsungnya pertempuran atau tempat musuh berada. Untuk mereka yang berada di luar radius ini kewajiban ikut serta tidak dikenakan atas masing-masing individu tetapi atas komunitas, yang harus mengirim sejumlah anggotanya untuk bergabung dalam perjuangan. Lihat teks lengkap resolusi ini dalam Anam, 1985 (Lampiran).
39. Perjuangan berdarah di Palagan Ambarawa dengan bambu runcing dari Kyai Subki Parakan, Temanggung, adalah narasi terpendam tentang keterlibatan anggota NU dalam revolusi.
40. Menurut Saifuddin Zuhri, 1979: h. 636, Kyai Hasyim Asy'ari, yang memimpin rapat di Surabaya, sebelumnya telah mengeluarkan fatwa yang menyatakan bahwa mempertahankan republik adalah kewajiban agama bagi semua orang Islam fardlu 'ain).
41. Peran yang dimainkan pengikut NU dalam pemberontakan 10 November di Surabaya diungkapkan dalam beberapa artikel singkat di Aula jumal NU cabang Jawa Timur: Abdul Aziz Medan, "Lasykar Hizbullah dan Perang 10 November".Aula IX, no,1 dan 2 (januari dan februari 1987);anonim,"peranan Hizbullah dalam perang 10 November 1945",Aula X no.10 (Desember 1988).
42. Bruinessen, 1994.
43. Tentang Makloemat x lihat Rose,1991: Bab 9,khususnya h.210-220.
44. Noer, 1987:h. 100-105.

45. Menarik untuk mengingat, sejak awal AD/ART NU menyatakan bahwa NU didirikan untuk waktu 29 tahun (1926-1955). Lihat pasal 1 statuten perkoempoelan nahdlatul ahlul bid'at.
46. Feith, 1962: h 434; PKI memperoleh 39 (16,4%).
47. Lihat kondensasi Fealy, 1994. Bandingkan Maarif; 1991.
48. Nakamura, 1982.
49. Wahid, 1989.
50. Untuk syair gubahan Kyai Wahab lihat Halim, 1970: h. 8-10; Anam, 1985: h. 25-26 dan Shonhaji. 1987: h. 97-98. Untuk Geger Sukamanah lihat Aiko Kurosawa, 1994. Untuk kasus "anti saikerei" lihat H.J. Benda.
51. Pergumulan tokoh-tokoh NU dalam perumusan dasar negara dapat dibaca dalam M. Yamin, 1959. Jil. I. Juga ES Anshari, 1980; Simanjuntak, 1994; Haidar, 1992. Tentang "pertemuan rahasia" baca Anam, 1985: h. 112; Feillard, 1993; h. 5.
52. Tentang faktor-faktor keberhasilan NU dalam Pemilu 1955 lihat Naim, 1960; juga Noer, 1973/1985.